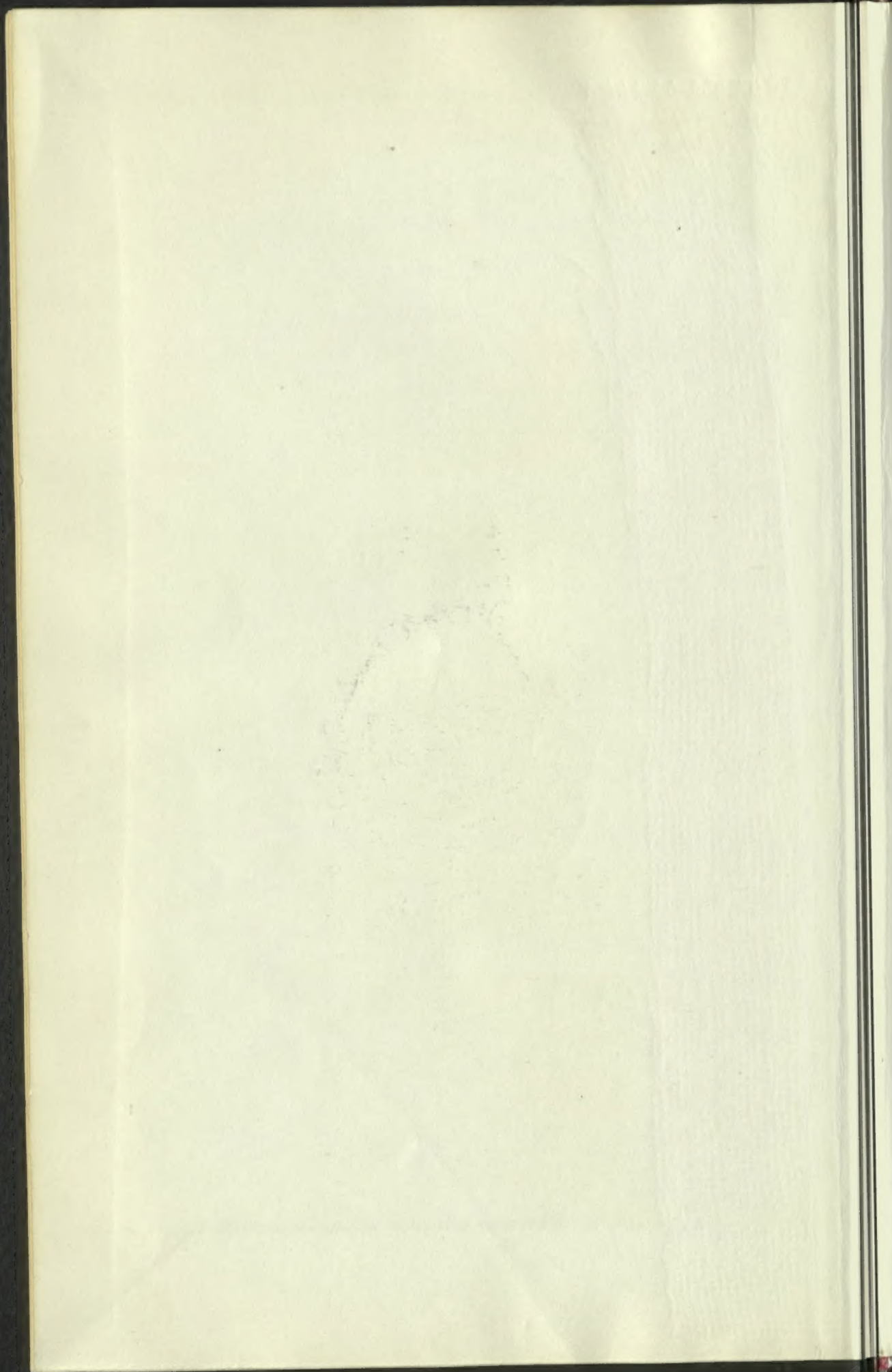
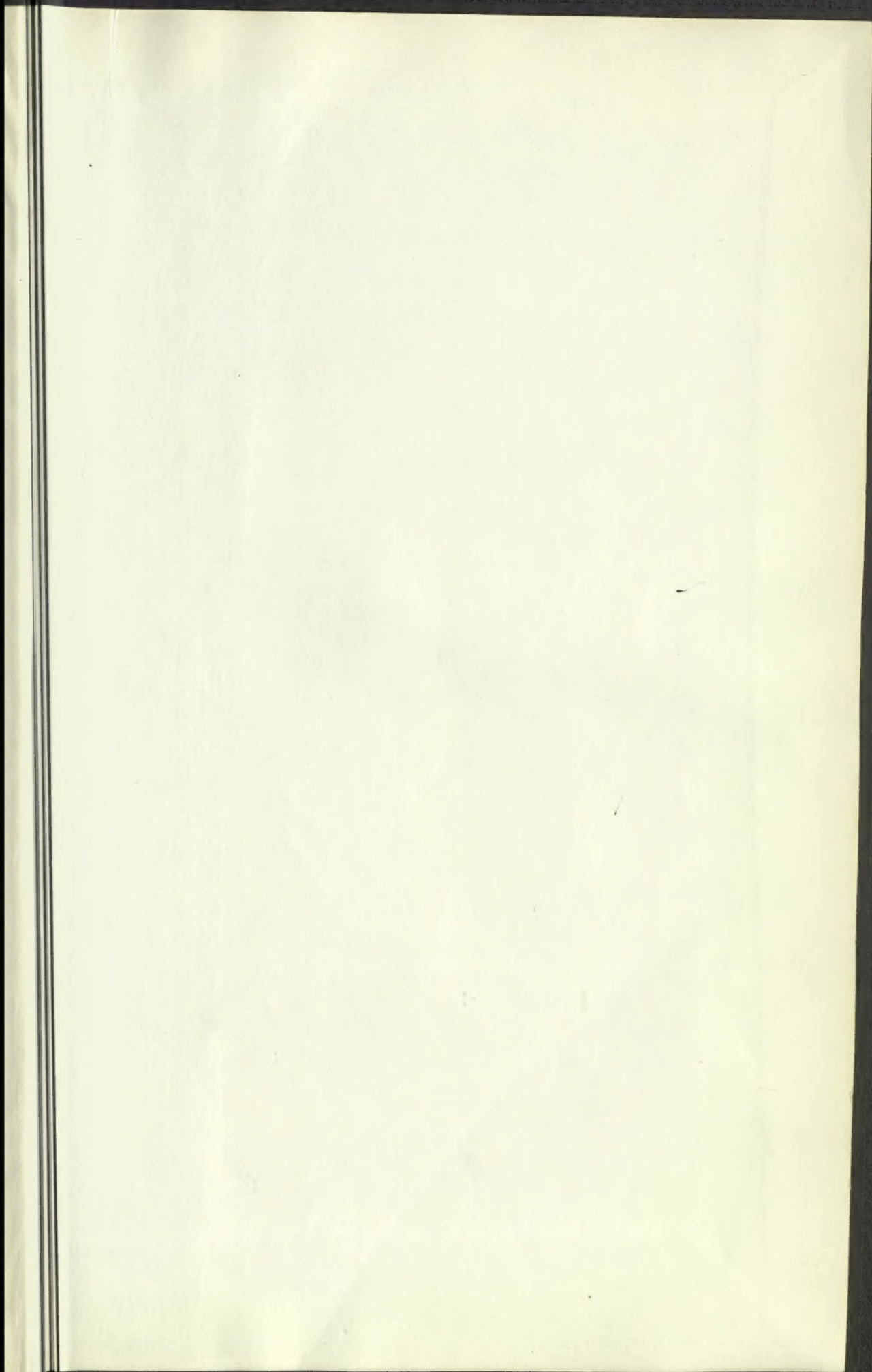


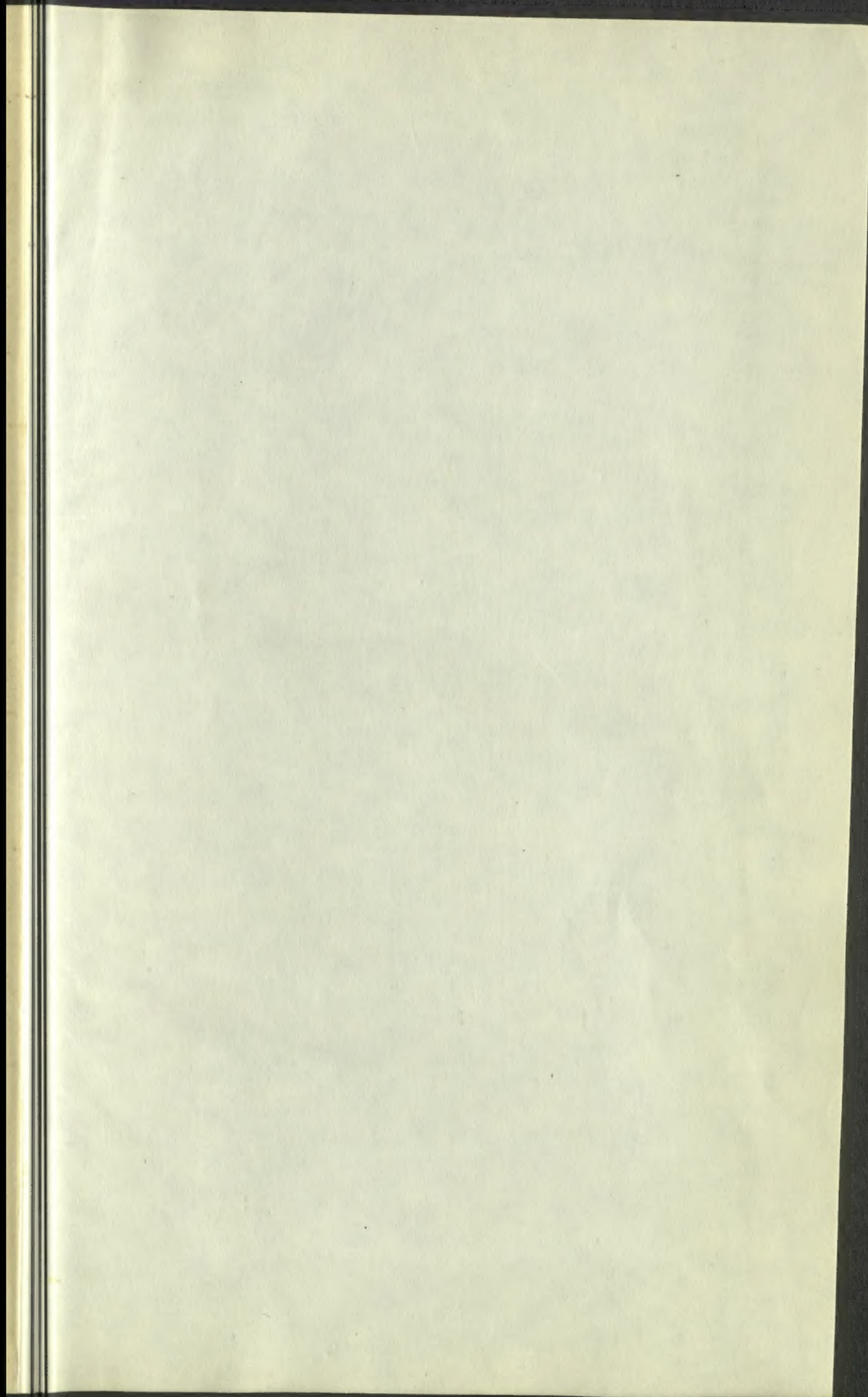
297.2
R54
V.

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT









فهرس أبجدي للجزء الثاني من تفسير المنار

(الطبعة الثانية)

صفحة	« ١ »	صفحة
٣٩٩	الآباء : اتباعهم دون ما أنزل الله	٩١
٣٥٦	الآخرة لا تطلب وحدها	٢٣٨
١٩٧	آدم : البشر قبله	٢٩٦
١٨٤	آل ياسر : تعذيبهم	٣١٧
٤٣٩	آيات الله : اتخاذها هزوا	٣٩٧
٣٠٠	آيات الله على نبوة محمد (ص)	٢٧
٤٣٠ و ٣٨٧	آيات الله في السموات والارض	الا حسان للمطلقة
٤٣١	واختلاف الليل والنهار	٥٨
٢٢٠	آيات الله في الفلك (السفن) و إنزال المطر	الا حصار عن الحج
٤٤	وتصرف الرياح والسحاب	٥٩
الا حكام التعبدية والحقولة	٤٤	١٤٣
الا حكام التي تحتاج اليها الامة تتوقف	١٤٣	١٧
١٩١	الآيات الكونية لانهدي المعاند	١٧
٨٤	آية دخول الجنة	٢٩٩
٨٣	آية (ولكم في القصاص) و بلاغتها	١٣٠
١١٠	آية الوصية للوالدين غير منسوخة	١٣٥
٢٨٥ و ١٠٨	الائمة الاربعة : إبطالهم التقليد	٨٢
١٧٦	أئمة الضلال وأئمة الهدى	٧٩
٢١٧	ابن تيمية : تحقيقه أحكام الصيام	١٨٨
٤٥٩	ابن السبيل	١١٦
١٤٩	أبو بكر : بيعته	٤٩٣
١٩٧	أبو حنيفة : رأيه في حكم الحاكم	٢٠٠
٢٦١	» نهيه عن التقليد	٨٢
٥٩	الاتقان للأعمال وإحسانها	٢١٤
٦١	إنيان البيت من ظهوره والبيوت من ابوابها	الارض انفصالها عن الشمس
٤٠٩	الاثم في اكل الاموال بالباطل	٢٠٦
٤٩٥	الاثم : معناه	١٩٩
٧٥	الاثم : قيام الروح به	٣٢٥
٣٩٨	الاثم : قيام الروح به	٣٨

فهرس الجزء الثاني من التفسير

ب

صفحة	صفحة	
٢٢٦	١١٦	الاسارى : فكهم
٤٧٧	٢٢٩ و ١١	أسباب النزول
٤٢٤	٥٦	أسباب النزول لآيات العقائد
٢٢٨	٨٩ و ٦٦	الاسباب والمسببات
٤٩٤	٤٧٨	الاسباب ومشية الله
٤٦٥	٢٥٧ و ١٢٢	الاستبداد في المسلمين
٣٧٦	٢١٤	الاستبداد والثروة
٢٤٨	٣٣	الاستعانة بالصبر والصلاة
١٢١	٤٧٨	استعداد الامم
١١٥	٢٦٨	الاستعداد لقبول الحق
٤٦٣	٣٩٧	الاستغفار مع الاصرار على المعصية
٣٠٩	٢٥٧ و ١٠٤	الاستقلال في الدين وغيره
٢١٥	٤٦١	استقلال الامة بحمايته
١٩٥	٤٧١ و ٤٥٥	الاسرائيليات والقرآن
٩٥	٢١٣	الاسراف
٤٥٦	٤٨٣	الاسلام : إبطاله الزخرف الديني
٣٠٦	٢٥٧	الاسلام . أخذه بحملته
٤١٧	٢٠٤	الاسلام . تفويضه أمور دنيانا وإلينا
٣٠٥ و ٣٠٢ و ٢٥٠	٤٥	الاسلام . جمعه بين خيري الدارين
٣٠٢ و ٢٥٧	٢٥٣ و ٢٤٣ و ٢٣٧	الامراء سياستهم العوام بالعلماء
٥١	٤٤٠ و ٣٠٣ و ٢٩٩ و ٢٧٣	الاسلام . جنسية
٤٥٨	٤	الاسلام . حال الناس قبله
٤٧٥	٤١٧	الاسلام دين الفطرة
٤٩٢	٣٤٦	الاسلام . صيرورته تقليديا
٤٧٩	٢٦٠	الاسلام . العبث والغرور به
٢٥٦	٢١٦ و ٢٠٩	» قيامه بالدعوة لابل سيف
٤٦٨ و ٢٩٨	٣٤٤ و ٣٣٩	الاسلام . كونه يسرا
٤٩٤	٤٩٣	الاسلام والخلافة والملك فيه
٤٦٨ و ٤٥٧	٣٤٠	الاسلام والعمران
٢٦١ و ١٢٠	٢٠٢	أسلوب الحكميم

صفحة		صفحة	
١٥٠	الايام المعدودات بالصوم	٢٩٩ و ٢٦٨	الامم . سنن الله فيها
٢٤١	ايام منى والنشريق	٣٣٨	الامم . عزتها
٣٣١	الايتار	٢٩٣	الامم . نشوءها
٣٧٠	الايلاء من النساء	٤٧٩ و ٢٦٨	الامم . هلاكها
٢٧٢ و ١١١ و ١٠	الايمان - آيته وثمرته	٤٩٢	الامم والاستقلال
٤٠٣ و ٣٦٤ و ٣٠٤ و ٢٩٠	استلزامه العمل	٤١٦ و ٤٠٩	الام . إرضاع ولدها
٤٠٤ و ٣٦٤ و ٢٥٨	» أصوله الثلاثة	٣٣٩ و ٤	أمة الاسلام - كونها وسطا
٣١٨	» حقيقته ومتعلقاته الثلاثة	٢٥٤	الامة . خدمتها من الايمان
١١١	» الحقيقى والتقليدى	٤٩٢	» خلاصتها وقدرتها
٢٦٥	» سبب للنصر	٢٧٦	» معانيها
٤٩٦	» الكامل والناقص	٣٦٢	﴿ اَنى ﴾ معناها
٢٦٥	» له اطلاقان	٢٨٢	الانبياء - حاجة البشر اليهم
٢٧٢	» ميزانه	٢٠٤	الانبياء . ما لا يعرفه البشر الا منهم
٢٥٢	» والصلاة	٤٩٧	الانتخاب الطبيعى
٤٣٩	الايمان : أحكامها	١٦٠	الانجيل - بيانه المبهم و بشارته بنبينا
٣٦٥	» تعظيمها	٩٥ و ٦٧ و ٦٥	الانذار - اتخاذهم لله
٣٦٦	» لغوها وعزمها	٢٨٢	الانسان مدنى
٣٦٧	(ب)	٣٣٦	الاتفاق في أول الاسلام وبعده
١٩٥	الباطل : اكل الاموال به	٤٦٤	الاتفاق للحرب ورفعة الامة
٩٨	الباغي والعادي	٦٢	الانهار من المطر
٣٠٠	البأساء والضراء	١١٣ و ١٦	أهل الكتاب - ايمانهم
٨١ و ٧٦	البدع : انتقالها اليها	١٧	» جورهم وتقليدهم
٣٠٢	» غلبتها	٣٥٦	» طقوسهم وبدعهم
٩٠	بدع الجنائز والمقابر	٣٤٩	» غير المشركين
٧٥	» الموالد	١٦	» في الجاهلية
١١٥	بذل المال على حبه	٧٥	الاولياء . مفسد موالدهم
٤٦٨ و ٤٦٣	البذل في المصالح	٤١١	الاولاد للآباء
١١٠	البر والايمان	١٣٣	أولو الالباب - مخاطبتهم
		٢٩٢	أولو الامر في الاسلام

صفحة	صفحة	
٤٥	٢٠٧	البر هو التقوى
١٥٨	٢٩٦	البشر قبل آدم
٠٤٤	٢٩١ و ٢٧٨	« قبل الرسل
٩٦	»	« كيفية نشوءهم
٤٢٥	٢٨٨	البغي منشأ الخلاف
٢٥٧	٣١٧	بلال — تعذيبه
١٤٧	٢٦٩	بنو اسرائيل — الاعتبار بهم
٢٩	٤٨٩	» مؤرخهم
٠٢٦٩	٤٩٦	البوير — انتصارهم على الانكيز
٠٨	١٩٧	بيع العباد
٤	٢٥٢	بيع النفس بمرضاة الله
١٨٥	٤٠٥ و ٣٩٠	البيوت — فسادها
٨٣ و ٧٦ و ٦٧ و ٢٧ و ١٨ و ٧		(ت — ث)
٤٥٣ و ٢٧٣ و ١١٤ و ١٠٨ و ٩١ و		
١٦	٤٨٢	تابوت العهد
٧	٢٦٩	التاريخ — الاعتبار به
٤٩٣	٤٧٣	» ضبط جزئياته
٤٤٢	٢٨٦ و ٢٧٣ و ٢٥٧ و ١٠١ و ٧٧	التأويل
٠٢٧٣ و ٢٢١	٢٦٨	تبدل نعمة الهداية والوحدة
٢٢٩	٧٨	تبرؤ المتبوعين من أتباعهم وعكسه
٢١٣	٢٣٠ و ٢١٧	التجارة في الحج
٤٢٣	١١٦	تحرير الرقيق
٣٩٩	١٠١ و ٩٦ و ٨٨	التحليل والتحريم
٤٠٢ و ٢١١ و ١٣٤ و ١٢٨	٣٩٤	تحليل المطلقة . تحريمه
٢٠٣	٢٨	الترية بالعمل
١٩٦	٢٥٤	تربية النفس . غايتها
٢٤٢	٢٨	تزكية النبي للامة
١٩٦	٢٢٩	التزود للحج والتمكال
٢٢٢	٣٨٧	التسريح باحسان
١٧٤	٧٢	التصوف . حقيقته
		التطوع لغة وفقها
		التطوع بالصيام
		التعبد من الاحكام
		تعذيب النفس تعبدا
		التعريض للنساء بالخطبة
		التعصب للمذاهب
		تعالم المسلمين — فساد اليوم
		تعالم النبي الكتاب والحكمة لأمته
		التفرق والخلاف
		تفسير قوله تعالى « لنعلم »
		نقايد اليهود والمشركين
		التقاويم : العمل بمقتضاها
		التقليد
		تقليد أهل الظهور
		التقليد والشكوك
		التقليد لا يتفق الناس عليه
		التقليد في الكفر والايمان
		التقوى
		التقوى خير الزاد
		التقوى وكون الله مع المتقين
		التقوى مقصد العبادات
		تقوى الله في النساء
		تكافل الامة
		التكوين — كفيته
		التلبيس في المعاملة
		التلبية في النسك
		التائم — بيعها
		التمتع بالعمرة
		التمتع بالنساء ليلة الصوم

صفحة	صفحة
١٠٤	تمثيل بليغ
٤٩٦	تنازع البقاء
٢٥٨	التنازع الديني
٢١٣	الملك . النهى عن أسبابها
٥١٠	توبة الله على الناس
٢٦٤	التوبة الدعوة إليها
٣٤٣ و ٦٥ و ٥٥	التوحيد والشرك
١٥٩	التوراة - بيانها
٣٥٣ و ٨٩ و ٧٦ و ٦٩ و ٦٧	التوسل
٦٦	التوكل والاسباب
٢٢٩	» والزود للحج
٣٩٤	التيسر المستعار
٢١٤	الثروة أساس القوة
	(ج)
٣٦٠	الحائض . أحكامها
٢٨٢	حاجة البشر الى الرسل
١٩٩	الحاكم - تعريفه
٦٨	الحب . انواعه وكونه عبادة
٦٨	حب المؤمنين لله والمشركون للانداد
١٨	حبوط الاعمال بالردة
٢٦٧	الحجب بين العبد والرب
٢٢٦ - ٢١٣	الحج . اركانه وزمانه
٢٢٥	حجة الوداع
٠٤٢١	الحداد وما يمنع فيه
١٧٩	حدود الله
٢١٢	الحديثية - صلاحها
٢٠٥	حديث أنتم أعلم بامور دنياكم
٣٩٥ و ٣٩٢	حديث العسيلة
١٣٥	حديث لاوصية لوارث
٤٠٢	حديث معقل بن يسار
١٣٩	الحديث الظني لاينسخ القطعي
٨٥	الحديث الظني العمل به وبشروطه
١٣٦	الحديث الظني قبوله لايجعله متواترا
٢١٧	الحرب عدتها العلم والمال
٢١٥ و ٢٠٨	حرب النبي وأصحابه دفاع
٤٠٧	حرف الخطاب في اسم الاشارة
١٠٤	الغنائز . بدعها
٢١٣	الجهاد . آية فرضيته وحكمه
٥١٠	الجهاد في الاسلام دفاع
٢٦٤	الجيش العثماني
٣٤٣ و ٦٥ و ٥٥	التوحيد والشرك
١٥٩	التوراة - بيانها
٣٥٣ و ٨٩ و ٧٦ و ٦٩ و ٦٧	التوسل
٦٦	التوكل والاسباب
٢٢٩	» والزود للحج
٣٩٤	التيسر المستعار
٢١٤	الثروة أساس القوة
	(ج)
٢٦٤ و ٦٣	الجاذبية
٢٠٦	الجاهلية - احرامها
٤٢٢	» حداد النساء عندها
٣٨١	» طلاقها ورجعتها
٠١٢٣	» القصاص عندها
٤٧٥	الجن مميت الامم
٤٩٥	الجناء عون لعدوهم واعذارهم
٢٦٩	الجحود بعد الحجة
٢٢٧	الجدال في الحج
٢٤٦	الجرائد - غشها ونصحها
٣٥٤ و ٢٦١ و ٨٠	الجزاء بالاعمال
٢٤٤ و ١٩٥	الجسد . تغذيته لاحياء الروح
١٢٨	الجماعة والشؤون العامة
٢٠٠	الجمهور وحكم الحاكم

صفحة	صفحة
٤٢٩	الحزن لا ينافي الصبر
٢٢٨	الحساب — سرعته
٢٩	حفاظ القرآن والجهاد
٣٤٠	الحق الاقرب اليه والابعد عنه
٨٧	» تحمل الشدائد لاجله
٣٦٥	» شرط غلبته
٣٦٦	» معارضته تظهره
٢٢٢-٢١٩	الحق والباطل
٤١٠	الحقنة ما يفطر الصائم منها وما لا يفطره ١٥٤
٧٦	حقوق الزوجين
٣٨	الحقيقة والشرعية
٢٨٤	حكايات المتصوفة الضارة
٣٧٥	الحكام استكبارهم عن النصيحة
٤٦٠-٤٥٨	الحكام الظالمون . افسادهم ٢٤٨ و ٢٥٧
١١٨	الحكام في الجمع والمواسم
	الحكم — دورانه مع العلة
	» في الاختلاف بكتاب الله ٢٨٦ .
٣١٧	حكم الاحكام
٣٧١	حكم الحاكم لا يحل الحرام
٢٦٢	حكمة الاحرام
٢٥٩ و ٨٧	» اختلاف الالهة
٢٦٠ و ٢٥٦ و ١٠٧	» التزوج بالسكرانيات
٢٩٨ و ٢٨٥ و ٢٧٠ و	» الدعاء
» الديني عرضه على الكتاب والسنة ١٠٨	» الزخرف في اليهودية
٢٩٠ — ٢٨٣ و	» سكوت الانبياء عن علوم الدنيا ٢٠٥
٢٥٧	» الصلاة وفائدتها
٤٨٢	» الصيام
٢٤٦	» عدة الوفاة
٢٤٥	» القصاص
٣٨٨	» قصص القرآن
	حكمة متعة المطلق
	» محرمات الاحرام
	الحكمة في القرآن وتأثيرها في العمل
	الحكومة الاسلامية مفقودة
	الحلال الطيب
	الحلف على الشر
	الخلاف . ذمه شرعا
	الحلق في الحج
	الحمل . مدته
	الخنيقية السمحة والقرآن
	حياة الشهداء
	الحياة الاجتماعية
	الحياة الزوجية
	الحياة معانها
	الحيلة لمنع الزكاة
	» خ
	خباب — تعذيبه بالنار
	الخبر بمعنى الامر
	خراب العالم : اماراته وقدماته
	خطوات الشيطان
	الخلاف الديني
	» في الدين والحكام
	الخلافة وآراء الناس
	خلافة الجرائد بالوطنية
	» الخصام المنافقين
	خلع المرأة طلاق ام لا

صفحة	صفحة
٦٢	١٤٧
٩٠	١٩٦
١٠	٣٢٠
١١٨	٣٩٨
٣٠٠	٠٣٧٨
٣٤٠	٠٣٨٠
٤٠٤	٣٧٤
٣٥٧ و ٣٥٠	٤٦٩
٤٠٣	٤١
٣٦١	٥٧
٣٩٨ و ٣٦٣	١٦٣
٤٣٤	٣١٨
٠٣٩٨	٠٢٧٤
٠٣٩٠	٥
٣٥١	٤١٠
٤١٥	١٧٥
٤١٨	٢٢٧
٣٧٨	١٦٦
٣٦٣	٩٠
٩٠ و ٧٦	١١٦
٢٧٠	١٦٢
	١٤٩
	١٥٨
	١١
٢٦٤	٣٦٢
١٩٥	٤٧٢
١٢٢	٣٨
سبب النزول معين على فهم القرآن لا	١٤
٢٢٩	شرط
٢٢٣	١٩٧ و ٢١٧
	١٤٧
	١٩٦
	٣٢٠
	٣٩٨
	٠٣٧٨
	٠٣٨٠
	٣٧٤
	٤٦٩
	٤١
	٥٧
	١٦٣
	٣١٨
	٠٢٧٤
	٥
	٤١٠
	١٧٥
	٢٢٧
	١٦٦
	٩٠
	١١٦
	١٦٢
	١٤٩
	١٥٨
	١١
	٣٦٢
	٤٧٢
	٣٨
	١٤
	شرط
	١٩٧ و ٢١٧

صفحة	صفحة	سبيل الله
٢٥٩ و ٤٦١	سنن الله في هلاك الامم ٢٦٠ و ٢٦٨ و ٤٨٠	» وسبل الشيطان
٢٥٩	» وتوفيقه ٤٦٨	» وعلامة أهلها
٣٥٣	سنة الله في إجابة الدعاء ١٧٠ و ٢٤٠	السحاب
٦٣	» حياة الامم ٤٥٨ و ٢٦٨	السحور والفجر
١٨٥	» خلقه ٨٩ و ٢٦١ و ٤٧١	سر القدر
٢٠٣	» التخير والشر ٢٨١	سرية عبد الله بن جحش
٣١١	» الرزق ٢٧٤ و ٤٦٨	سعادة الدارين
٣٦٤	» الظفر والنصر ٤٠ و ٤٧٤	السعي بين الصفا والمروة
٤٥	» عزة الامم ٢٧٥	السفر المبيح للقصر
١٥١	» نجاح الاعمال ٣٧	سفرا صموئيل . كاتبهما
٤٧٦	» نصر الحق واهله ٣٩ و ٢٩٩ و ٣١٤	السفه والسفاهة
٣	» فيمن يفرقون بدينهم ٢٦١	السكر في مصر
٣٣٢	لسوء ٨٨	السكينة في التابوت
٤٨٤	سورة يس - بيعها ١٩٦	السلطين والخلاف
٢٥٧	السيادة . طلبها بالعمل ٢٦١	السلطان والخلافة في الارض
٢٦١	السياسة والدين ٣٠٢	السلف . سيرتهم
٣٤٠	» ش »	» هدايتهم للعامة ومذهبهم
٨٢		السلم
١٩٦	الشاكرك العليم ٤٥	» الدخول فيه
٢٥٦	الشافعي . نهيه عن التقليد ٨٣	السنة . أتباعها
٢٩٧	الشيعة والترغيب فيها ٤٦١	سنة القرآن في البيان ٢٤٢ و ٤٥٣-٤٥٥
٤٥٥-٤٥٣	الشذائد . تحملها للحق ٢٩٩	السنة مبينة للقرآن
٤٢١ و ٣٠	الشرف والشرفاء والملوك ٤٩٤	» » لما تركد القرآن ٢٣٣ و ٢٤٢
٢٤٢ و ٢٣٣	الشرك بالالوهية والربوبية ٥٥	سنن الجاذبية
٦٣	الشرك بالانداد والوسطاء ٦٥-٧٢	السنن الاجتماعية
٤٩٢ و ٢٦٠	» بالوسطاء ٣٥٣	سنن الفطرة
٣٩٨ و ٣٢٥ و ٢٣٨	» كونه لا يفقر ٣٤٩	سنن الله . جهل المقلدين بها
٣٠٢	الشرع . ما يعرف منه بالعقل ومقابله ٢٠٢	» في المطر والنبات
٦٢	الشريعة . اهمالها ٣٤٠	» ومشيتها
٤٧٨	» والفطرة ٣٤٥	

صفحة	صفحة
٨٥	شعائر الله
٢٣٩	الشعراني . حكايته مع الزمار
٣٠	شعور الاستقلال
٣١٣	الشفاعة والشفعاء ٥٢ و ٦٦ و ٦٧ و ٣٥٣
٣	شقاق المسلمين والتقليد
٤٦٢	الشرية هادية لسنن الخليقة
٤٢	» والحقيقة
١١٥٢	شكر النعم ٢٢ و ٢٧ و ٩٥ و ٤٦٠
٠٤٤٣	الشهوات . جنايتها على أهلها
٤٣٦ و ١١٧	الشهر الحرام والقتال ٣١٥ — ٣١٦
٣٦	الشورى في البيوت
٤٤٣	» في الحرب
٠٤٤١	شيوخ الطريق
٤٣٩ و ١٠	الشیطان . خطواته
٤٣٨	الشهادة فضليها
٤٤٣	شهادة امتناع الائم
١٦٢	» ص - ض
٤٣٧	الصائمون . حالهم
٤٨٤ و ٤٧٦	الصائرون . بشارتهم
٣٤٠	» . كون الله معهم
٢٣٩	» وصفهم
٧٥ — ٧٢	الصبر وانواء
١٨٠	» حقيقته والاستعانة به
١٧٣ و ١٢٥	» سبب النصر ٤٩٥ و ٤٩٠
٣٩٧	الصحابة . اجتهادهم في فهم القرآن ١٧٥
٩٤	» و ١٧٦ و ١٧٩
	» الاقتداء بهم
	» تعذيب المشركين لهم
	» الضلال والكفر (تفرقة)
	» ضرار النساء
	» الضلال والكفر (تفرقة)

صفحة	صفحة
٤٩٣	العامه والسياسة
٣٠٢ و ٢٥٦	» قيادتهم بالدين
٧٧	» كونهم من الانداد
٢٦١	العباد الصالحون لارث الارض
١٧٩	العبادات لاقياس فيها
٤٤	العبادات والمعاملات
١١٦	عتق الرقاب
٣٧٢	العدة لبراءة الرحم
٤٢١	عدة الامة وأم الولد
٤١٩	» المتوفي عنها زوجها
٤٥١ و ٣٦٩	» المطلقات
٢٢٢	عدد السبعة كالسبعين للمبالغة
٢٦١	العدل والعمران
٢٧	العدو . كونه مرييا نافعا
٤٢٢	العرب . حدادها قبل الاسلام
٣١٣ و ٢٨	العرب عند البعثة
٢٣١	عرفات . تسميتها وحدودها
١٩٦	العزائم والتأثم الخرافية
٤٧٥	عسى . معنى لفظها
٤٠٥ - ٤٠١	عضل النساء
١٢٨	العفو . عن القاتل
٣٣٦	» في النفقة
٨٤	العقائد والدليل
٢٦٩ و ٢٦١	عقاب الله
٠٤٣٢ و ٤٢٧	العقاب (راجع الجزء)
٤٥٣ و ٢٣٩ و ٢٨٢ و ٩١	العقل في الدين
٢٠٤	» ما يحتاج اليه من معرفة الدين
١٣٣	العقلاء . مخاطبتهم
٣٠٤	علماء الرسوم . ارشادهم
	ط
٠٤١٢	الطاقة والوسع
٤٧٦	طالوت
٧٤	الطرق . مفاسدها
٩٧ و ٨٧	الطعام المحرم بالنص
٣٩٩ و ٣٩٧	طلاق الجاهلية
٣٨٢	الطلاق البائن والثلاث
٣٩٢	» الثلاث وحكمته
٢٩٨	الطور الاول للبشر . الفطرة
٢٩٤	» الثاني . هداية الدين
٢٩٤	» الثالث . الخلاف في الدين
٢٩٦	» الرابع . زوال الخلاف
٢٥٤ و ٢٤٤ و ٩٥ و ٨٦	الطيبات . حلها
	ظ
٤٧٦	الظالمون بترك الجهاد
٠٢٤٨	» . افسادهم
٤٩٥	» . سلب الملك منهم
٢٤٩	الظاهر عنوان الباطن
٤١٤	الظئر . شرط استئجارها
٤٠٩	» . مضرة ارضاعها
٤٩٦	الظن في العقائد
٣٩٣	» الذي يعمل به شرعا
٢٦٣ و ٢٦٢	ظلل الغمام ومحيي الله فيها
٣٩٠	ظلم الزوجين
	ع
١٥٠	عاشوراء
٢٦٦ و ٣٩	عالم الغيب

صفحة	صفحة
٣٠٠	علمائنا . جنبهم وجزعهم ١٢٢ غزوتا أحد والاحزاب
١٩٦	» . معاداتهم للعلوم ٣٣٩ و ٦٤ الغش
٤٩٥	العلماء والامراء ٢٩ و ٢٥٧ و ٣٠٢ غاب الفئة القليلة للكثيرة
٢٦٣	» والاستبداد ٢٧٥ الغمام وايمان الله في ظله
٤٦٤	» استتابتهم ٢٦٥ غني الله
	» اتباعهم أهواء العامة ١٩ و ٦٤ «ف»
٢٤٦	» بخلهم ١١٤ الفاسقون المدعون للدين
٧٠	» دعوتهم للإصلاح ٣٩٩ فتنة الله للناس
٣١٦	» وجوب البيان عليهم ٥١ » الصحابة عن دينهم
٣١٦ و ٢٠٩	» والخلاف ٢٥٦ و ٢٨٧ و ٢٦٥ الفتنة في الدين أشد من القتل
٨٨	علمائنا والقرآن ٢٥٧ الفحشاء
٣٢	علم الله . قديم ومعنى تعليله بالحوادث ٠٨ فدية الحلق في الحج
١٥٥	» الاجتماع والسياسة ٤٩٣ الفدية على مطيق الصيام اذا افطر
٣٧٧	العلم وكونه يستلزم العمل ٢٥٨ فرض الكفاية اليوم
٢٢٧	العلوم وما يتوقف منها على الوحي ٢٠٣ المسوق في الحج
٤١٤	» والاسلام ٣٣٩ فصالح الطفل وفطامه
٢٩١ و ٢٧٨	» الكونية والدين ٦٣ الفطرة الاولى
٣٩٨	عمار بن ياسر تعذيبه ٣١٦ والزوجية
٢٢٢	ال عمران والاسلام ٢٦١ و ٣٤ الفرق مكيال
٤٦٤	العمره والتمتع بها ٢١٦ الفقراء عيال الله
٣٠	عمره القضاء ٢٢١ فقه الدين
٣٣٨	العمل الصالح من الايمان ٣١٩ الفنون والصناعات
	» ثمرة الشعور ٤٩٢
	العهود والعقود ١١٩ «ق»
٠٤٨٦	» غ » قائد الجيش يمتحنه
٣٣٢	القدر مفسدة للامم ١٢٠ قاعدة أخف الضررين
٣٣٢	غرور من يطلب السعادة والسيادة ولا » دره المفاسد
١٦٤	يعمل لها ٢٦١ قاعدة المشقة تجلب التيسير
٤٦٨	الغزو قبل الاسلام ٣١٣ القبض والبسط

صفحة	صفحة
١٦ و ١٠٠ و ١٠٧ و ١٣٠ و ١٦	القبلة حكمتها ونحويلها الى السكبة ٢-٣٤
٤٠٧ و ٢٥٥ و ٤٠٧	» للام السابقة ٣٢
٢٢٣ و ١٥٨	القبور . عبادتها ٨٩ و ٧٦
٢٥٧	القتال . احكامه في الاسلام ٢٠٨-٢١٦
٤٣ و ٢٦	» في سبيل الله ٤٦١
٤٥١	» في الشهر الحرام ٣١١ و ٣١٦
» تبشيره بفتح مكة ٢٦ و ٤٣	» كونه كرها وخيرا ٣١٣
» ترتيبه ٤٥١	قتل الحر بالعبد ١٢٦
» ترغيبه في البذل والصدقات ٤٦٦	» المسلم بالكافر والوالد بالولد ١٢٧
» ترك الاعتبار به ٦٣٤ و ٨١ و ٢٦٩	القدر والدعاء ١٧١
» ترك المقلدين لهديته ٧٩ و ٨١	القرآن . آية كونه من الله ١٦٢
٩١ و ١٥٨ و ٢٠١ و ٣٥٧	» ابتداء نزوله ١٥٨ و ١٦١
» تركه بيان بعض المناسك ٢٣٢ و ٢٤١	» ابداعه في الكناية ٢٥٥ و ٢٦١
» التغنى به ٢٦٩ و ٢ و ٣٥٦ و ٣٤٦	و ٣٦٢ و ٣٧١
» تلاوته في رمضان ١٦١	اتباعه والاهتداء به ٦٨ و ٧٢ و ١٧٩
» حكم احكامه وتعليقها ٣٠ و ١٣٠	» الا بخار به ٣٥٦
١٤٥ و ١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٩ و ١٧٩	» أجرة تعليمه ١٩٧
و ٢٨٨ و ٣٩٣ و ٤٥٣ و ١٦١	» أخذه بجملة ٢٥٩
و ٢٠٩ و ٢١٢ و ٣٥٧ و ٣٩٨	» إرشاده للعلوم ٦٤ و ٣٣٩
» دعوته الاجمالية ٣٨٢	» أسلوبه ١١ و ١٥ و ٣٣ و ٨٥
» سنته في الاحكام لتعقل ٣٣٨	» اصلاح البيوت به ٤٠٦
٤٥٣ و ٤٥٥	» اضاعة الدين بهجره ٣٠٢
» سنته في القصص ٢٠٥ و ٤٧٣	» اغفاء حافظه من الجهاد ١١٤
» في الوعظ ٢٦٨ و ٣٦ و ٤٥٣	» إعجازه وجلاله معانيه وجنانية ١١٤
» في الاستدلال ٥٦ و ٦٣ و ٨٤	الجاهلين عليها ١١ و ١٦٠
» فهمه وأسباب النزول ٢٢٩	» إيجازه ٤٠ و ١٥٩ و ٢١١ و ١٩٥
» كونه فوق الخلاف ١٠٠ و ١٢٦	و ٢١٢ و ٢٣٦ و ٢٤٠ و ٢٥٥
٢٩٨ و ٢٥٦	و ٢٦١ و ٣٤٣
» كونه هدى ١٥٨ و ١٦١ و ٠	» انزاله في رمضان ١٥٨ و ١٦١
» مبايعته ٩٢	» بلاغته ٧ و ١١ و ٥٦ و ٦٩ و ٨٥
» مدارسة النبي وجبريل له ١٦١	
» مخاطبته الرجال والنساء معاً ٣٧٧	

صفحة	صفحة
١٥١	القرآن . مخاطبته الامة (راجع وحدة الامة) قصر الصلاة . سفره
٠٤٧٠ و ٢٠٥	مخاطبته العقل ٢٢٩ و ٩١ قصص القرآن والتاريخ
٤٨٢	٣٣٨ و ٤٤٧ قصة طالوت
٤٥٤	مخالفته كتب القنوت ٦٨ و ٩٢ و ٤٥٣ قصة الذين خرجوا من ديارهم
٢٢١	مساواته بين الزوجين ٣٧٥ قضاء المحصر الحج والعمرة
١٩٩	موافقته لكل زمان ومكان ١٦٣ قضاء القاضي لا يحل الحرام
٤٥٦	نزاهته ١٧٦ و ١٧٨ و ٣٦١ القصص النميلية
١٦٣	٣٦٤ و ٣٧١ القطبان . الصلاة والصوم فيها
٣٣٠ و ٣٢٤	نسخه لما حرم أهل الكتاب القمار
٤٣٨	١٠١ القنوت . معانيه وغيرهم
٠٨٩	٤٥١ نقى التكرار منه القول على الله بغير علم
٤٩٥	٣٣ وجوه الاتصال بين آيه قواد الحرب . طاعتهم
١٤١	٥٦ و ٩٧ و ١٤٣ و ١٧٧ و ٢٠١ القياس الجلي . نسخه للسنة
٦٥	٢١٥ و ٢١٧ و ٢٩٨ و ٣٠٧ و ٣٤٧ قياس الله على خلقه
٤١٧	٢٥٣ وزن النفس به قيصة روسيا ترضع ولدها
	٦٢ وضع كلمه في مواضعها ١٢ و ٦٢
	١٥٩ و ٦٦
٢٧٢	١٥٩ و كتب الانبياء الكافرون . سخر يتهم من المؤمنين
٦٤	٤٥٣ و ١٦١ و ١١٨ و كتب الفقهاء كتابا الله : القرآن والكون
٢٨٤ و ١٠٧	٢٥٧ والمذاهب الكتاب الخلاف فيه
٢٥٧ و ١٠٧ و ٨٣	٤٣٤ و ١٦٠ و ٨١ والمسالمون - والسنة
٠٣٥٠	٢٣٥ و ١١٠ و ٨٥ والنحو الكتايات . زواجهن
٥٢	١٣٩ و ١٣٥ لا ينسخ بالحديث كتب العقائد الجدلية
٤٥٣ و ٠١١٨	١١٤ القراء . بخلهم كتب الفقه
١١٠ و ٧٨ و ٥١	١٦٨ قرب الله تعالى كتمان العلم . وعيده
١٠١ و ٥٠	٤٦٦ القرض الحسن كتمان البشارة بالنبي
٧٤	٣٧٠ القروء في الحيض الكرامات والمعاصي
٨٣	٢٣٤ و ٢٠٦ قريش . حجها في الجاهلية الكرخي . أصوله
٠٢٣٠	٢١٢ القصاص في الحرمات الكسب في الحج
٤٠٣	١٢٣ القتلى الكفاءة في الزواج

صفحة	صفحة
٢١٣	المال . بذله للحرب ١٠٤
١١٨ و ١١٤ و ٥٢	الكفر . تعريفه ٩٤ و ٢٧٠ و ٢٧١
٢٥٢ و	» والضلال (تفرقة بينها) ٩٤
١١٧ و ١١٥	» يستلزم خلود النار ٥٣
١٣٥	كفر النعم . مضرته في العمران ٢١ و ٢٧
٢١٥	الكلام . دلالة على الضمير ٢٤٧
٨٣	الكلي . كذب روايته ٢٠٢ و ٣٠٧
٢٥٥ و ٢٥٣ و ٧٨ و ٥٢	كلمات الله تكوين وتكليف ٩ و ٦٤
٣٥٤ و	الكواكب ٥٨
٢٧٤ و ٢٧٢	الكون كتاب الابداع الالهي ٦٤
٢٩٩ و ٣٩ و ٣٤	المؤمنون . ابتلاؤهم ٣٤ و ٣٩ و ٢٩٩
٣٠٥ و	(ل)
٢٥٦	المنة . ترجيحها على العقل ٢٠٤
٢٨٢ و ٢٧٩	اللعن من الله وغيره ٥٠ - ٥٣
٤٠٣ و ٣٧ و ٣٤	اللغو في الايمان ٣٦٧
٢٥٣	لم ولما . معناها ٣٠٦
٢٥٥	اللواء (الجريدة) تحريمها لقصاص ١٢٤
١٧٠	اللوح المحفوظ ١٦١
٢٦٥	ليلة الصيام ١٧٥
٧٠	» القدر ١٦١
٤٨٩	الليل والنهار : آيات الله في اختلافهما ٥٨
٨٧ - ٧٨	المتبعون والاتباع في الآخرة ٧٨ - ٨٧
٤٢٩	المتعة المطلقة
٤٢٤	المتفردون : تحديهم بالاصلاح
١١٢	المتفقهة : بخلافهم
٩٣	المثل المعروف بالتتميل
٢٣٣	مجامع الجاهلية في المواسم
١٠٨	المجتهدون : عرض أقوالهم على الكتاب
٣٤٩	المجوس ليسوا مشركين ١٩٤
	(م)
	الماء . كونه حياة للارض وما فيها ومادته
	و كونه آية الوحدة والرحمة ٦٠ - ٦٢
	» ما » السؤال بها
	المادة الاولى للخلق
	المال . إحيائه للامم
	» اكلاه بالباطل

صفحة	صفحة	
٩٧	٥٢ و ٤٦٢	حاسبة النفس
٤٤٠	»	المحامون : نصيحة لهم
٢٦٩ و ١١٢	»	محرمات الاحرام : سرها
٢٩٥	»	المحرم لذاته ولعارض
٤٦٨	»	المدارة والتفاق
٣٠٠	»	المذاهب والدين والشيعة
٣٧٦	»	» وضررها
٨٩	»	مذهب السلف في المتشابهات
٣٠٥	»	المذبوح لغير الله
٧٨-٧٢	»	مراقبة الله تعالى
٤٤١	»	المراة : تحريم ما لها على المطلق
١٦٠ و ٨٢	»	» تزويجها عن تريد
٣٣٩ و	»	» حقها على زوجها
٣٥٥ و ١١٣	»	المرضع : تأثيرها في الرضيع
٢٦٠	»	المرض المبيح للرخصة
٧٢	»	المريد مع شيخه
١٠٣	»	المزدلفة والمبيت فيها
١٦٠ و ٨١ - ٠٧٦	»	المسافر والمريض بخيران في الفطر
٣٤٦ و ٢٣٦ و ٢٠١	»	المساكين
٢٥٦ و ٢٠١ و ١٢٢	»	المساواة بين الشعوب
٤٣٤ و ٣٩٨ و ٣٤١ و ٢٦٠ و ٢٣٩	»	مساواة النساء للرجال
٢٩	»	المستبدون : تكبرهم على الحق
٢١٥	»	المسجد الحرام : القتال فيه
٣٥٧ و ٣٤٦	»	» اطلاقه على مكة
٠٢٣١	»	المسلمون : ابتلاؤهم
٤٩٤ و ٤٧٩	»	» اتباعهم سنن من قبلهم
٤٦٣ و ٣٣٧	»	» اتحادهم
٣٤٥	»	» ازالة الحكام لبأسهم
٢٢٨	»	» اعتقادهم وأعمالهم
٢٠١	»	» أمة حربية

صفحة	صفحة
١٦١ و ٧٩ و ٠٩٠	المصريون . حالهم الزوجية ٤٣٤
٤٥٣ و ٩١ و ٦٩	» هل ينقرضون ٣٣٤
١١٦	المصاحون . ايذاؤهم ٢٥١
٤٣	المصلون ٣٦ و ٣٧ و ١١٧ و ٤٤٢
٠١١٠	المضارة بالولد ٤١٣
٤٨٥	مضاعفة الصدقة ٤٦٤ و ٤٦٧
٤٧٨	المضطر إلى أكل المحرم ١٩٩
٠٤٩٢	المطر . كيفية ازاله ٦٠
٤٧٧	المطلقة . زوجها أحق بها ٣٧٤
٣٥٧	» قبيل الدخول بها ٤٣٢
٢٣٣	» معاملتها ٣٨٧ و ٣٩٦
٠٥٢	المطلقات أربع أفسام ٤٥١
٣٢٠	» النهي عن مواعدهن ٤٦٢
٤٢٨	المعتدة . تحريم الزوج بها ٤٢٧
٧٤ و ١٩	معرفة الله . استمدادها ٦٤
٤٥٨	المعلوم من الدين بالضرورة ٨٤
٩٧	المعيشة الحسنة ٢٢٧ و ٢٥٠
٩٣ و ٨٨	المفتي . جعل قوله حجة ٨٣
٣٤٠ - ٣٢٤	المفسدون . كراهم للناصحين ٢٥١
»	المفسد عمدا ٢٤٩ والمفسد والمصلح ٣٤٤
»	المفسرون . خطؤهم ٨٨١
٢٧٦	المقصدون . ارشادهم ٣٠٤
٢٩٨ و ٢٥١	» اعداء العلم والعقل ٩٢ و ١٧
٦٢	» اغترارهم بالمشهورين ١٦
٢٩٤	» لا خلاق لهم ٢٣٧
١٤	» مثلهم في القرآن ٩٣
٣١٧	» والائمة ١١٥ و ٦٩
٢٠٤	» والايمان والوعظ ١١١ و ٢٦٤
	» كونه كالعقل للناس ٤٠٤

صفحة	صفحة
٩٦	٤٨٥ و ٤٩١
٤٠٤ و ٢٤٩	١٠١ و ٥٠
٢٩٠ و ٤٨١ و ٦٦	٢٤ و ١٨
٣١٣ و ١١٣ و ٧٦	٢٠
٦٦ و ٦٢ و ٥٨ و ٤١	٢٧
٢٦٥ و ٢٦١ و ٥٩ و ٥٨	١٨
٢٠١	١٠٠ و ١٦
٢٦٨ و	٢٧٣
٠٢٥٢	٢٣٥
٢٤٢ و ٢٠٩	٩٠
٣٣٦	٢٠٥ و ٣٨١
٤١٣	٤٢٢ و ٤٠٠ و ٣٩٦
٣٠٧ و ١١٥	٣٧٥
٣٠٩	٣٧١
٣٣٨	٣٦٢
٣٩٣	٣٧٦
٣٥٥ - ٣٤٦	١٧٦
٦٢	٣٩٧
١٩٧	٤٠٤
	٣٩ و ١٤
	١٧٤
	٤٤٨
	١٢١
٠٣٢٠	١٢٠ و ١٣٨
٢٨٩	١٢٠ و ١٣٩
٢٦٨	١٣٧
١٠٥	٤٤٨
٢٢٣ - ٢١٦	٢٩١
٢٠٧ - ٢٠١	١٤٤ و ٩٦
٢٣٣	١٠١

فهرس الجزء الثاني من التفسير

ق

صفحة	صفحة
٢٤١	الوطنية رابطتها ورابطة الدين
٢٠٤	وظيفة الانبياء
٤٠٤	الوعظ والمتنفع به
٢٢٤	الوعيد . فائدته وعدم تخلفه
٠١١٩	الوفاء بالعهد
١٩٧	الوقف . أخذ الاجرة منه على التعليم
٢٣٣	الوقوف بعرفات
٢٠٠	وكلاء الدعاوى والحقوق
١٠٨	الولي في النكاح
	« ي »
٣٢٩	اليانصيب صفته وحكمه
٣٥٠ - ٣٤٦ و ١١٦	اليتامي
٦٢	اليتامى
٠٣٥٨	اليهود أحكام الحيض عندها
٢٦٠	تفرقهم
٤٨٣	ذم كتبهم لهم
١٤٤	صيامهم
١٦	طعن أحبارهم في النبي
٤٨٩	غلط توارىخهم
١٠٥ و ١٠٠ و ١٦	مع نبينا (ص) ٣٠٤
	« و »
	الواسع العليم
	الواسطة بين الله والناس ٥٥ و ٥٧ و ٦٦
	و ٧٦ و ٨٩ و ١٦٤ و ٢٣٣ و ٢٦٥ و ٣٥٣
	الوالد والولد في القصص
	الوالدان . الوصية لها ١٣٥ و ١٣٧
	الوالدات المرضعات
	واو الاستئناف
	الوحدانية . دلائلها في الخلق ٥٧ - ٦٥
	وحدة الأمة وتكافلها ١٢٧ و ١٣٥ و ١٩٤
	و ٢١١ و ٢٨١ و ٤٠٢
	« الامان »
	الوحي واستعداد النبي له
	الوحي لنبينا بغير القرآن
	وحي الشياطين
	الوراثه في الملك
	الوسط من الاشياء
	الوصية . الجنف فيها
	« للزوجه بالممتعة والسكن »
	« للوالدين والاقربين »
	وصية اليتيم
	الوطنية

فهرس تصويب الخطأ المطبعي في الجزء الثاني من التفسير

ص	س	خطأ	صواب
٢	٩	إيمانكم	إيمانكم
٢١	٤	فاستبقوا	فاستبقوا
٥١	١٠	بيانه	بيان
٥٨	١	سنين	سني
		ص	س
		خطأ	صواب
		١	كافل
		٢٠	وخبره
		٧ و ٦	والجن والانس والجن
		٩١	تقلدوه
		٩	تقلدناه
		١٠٤	لا بد

ر فهرس تصويب الخطأ المطبعي في الجزء الثاني من التفسير

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٠٧	٢٣	صراطى	هذا صراطى	٣٢٧	٧	في الخصام والخصام	صواب
١١٤	١٤	مدعى	مدعى	٣٢٨	٥	لهذه كهنه	
١٢١	٩	خمسة	خمسة	»	٩	أحد القرى إحدى القرى	
»	١٥	فن	فان	٣٢٩	١٧	إذا المبيع إذا كان المبيع	
١٢٢	١٣	الخمس	الخمس	٣٤٤	١٤	شهرة شهوة	
١٦٨	١	قاصرة	مقصورة	٣٥١	٩	هذه مثل مثل هذه	
١٧٢	٧	ورضاؤه	ورضاه	٣٦٩	١٧	درجة درجة	
١٧٧	١١	مس كل	مس كل	»	١٠	تلك حدود تلك حدود	
١٩٠	٩	بن المنذر	بنت المنذر	٣٨٨	٩	الحرج الجناح	
١٩٢	٢٥	مفطر	مفطرا	٤٠٨	٦	إذ إذا	
١٩٧	١	يقرأها	يقرؤها	»	٧	أنه أن الله	
٢٠٨	٥	بالتقال	بالتقال	»	٢٣	للنساء للنساء	
٢١٢	٧	لاحتدام	لاحتدم	٤١٤	٩	أراد أراد	
٢٢١	٣	إزاء	إزار	»	٩	عليها عليهما	
»	٧	حملها	حملها	٤١٦	٢	تعملون تعملون	
٢٣٢	٢٣	ما لم يلتزمه	فما لم يلتزمه	٤١٧	٢	عبد الجويني الجويني	
٢٣٩	١٩ و ١٣	أعلا	أعلى	»	٤	يعطعمها يعطعمها	
»	١٦	من إرادة	من أن إرادة	»	١٣	عن على	
٢٤٤	٥	مَرْضَات	مَرْضَات	٤٢٤	١٦	قاصرا مقصورا	
٢٤٥	٢	متقن	متق	٤٢٨	٢	بما النفس بما في النفس	
٢٥٤	٢٤	أَنقَدْنَا	انقَدْنَا	»	١١	على الموسع على الموسع	
٢٧١	٢٢	العرف	السرف	٤٤٣	٥	ولا تقل ولا تقل	
٢٧٢	١٩	المذهن	المذعن	٤٤٥	١٠	أزواجا أزواجا	
٢٩٠	٢٥	صبغة ومن	صبغة الله ومن	٤٦٠	١٥	الأخلاق أخلاق	
»	»	عابدين	عابدون	٤٨٢	٥	المعرف له المعرفة	
٣٠٧	٢	وابن السبيل	وابن السبيل	٤٨٨	٢٣	صواب بالصواب	
٣١٣	٢٢	دون مجادلهم	دون مجادلهم	٤٩٠	١٧	يجرأ يجرؤ	
٣٢٦	٢١	يعيق	يعوق				

تفسير القرآن الحكيم

[illegible]

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور ، وصريح المعقول ، وتحقيق الفروع والاصول ، وحل المشكلات ، ودحض الشبهات ، واقامة حجج الاسلام ، وبيان سياسته في اصلاح الانام مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحجة الله وآيته المعجزة للناس والجان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها ، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة اذ كانوا معتصمين بحبلها ، بما يثبت انها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين ، مراعي فيه السهولة في التعبير ، مجتنباً كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والقانون ، بحيث تهدي به العامة ، وهو منتهى طلبة الخاصة . وهذه هي الغاية التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

السَّيِّخُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ فَرَسُ اللَّهِ رَوْحُهُ

الشيخ الفاضل

وفيه خلاصة ما قاله الاستاذ الامام في دروسه بالجامع الازهر وقد قرأ
أكثر من نصفه قبل طبعه وبعده.

« تَأْلِيف »

السید محمد رشید رضا

منشی مجلہ انیسار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف ﴾

59502

الطبعة الثانية في مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ وفيها زيادات وتحقيقات مهمة

الجزء الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٢) سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ
الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا؟ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٣) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا
لِتُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ
مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ، وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ
هَدَى اللَّهُ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَّا يَتَّبِعُكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

كان أنبياء بني إسرائيل يصلون إلى بيت المقدس وكانت صخرة المسجد
الأقصى المعروفة هي قبلتهم ، وقد صلى النبي والمسلمون إليها زمناً ، وكان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يتشوف لاستقبال الكعبة ، ويتمنى لو حول الله القبلة إليها ،
بل كان يجمع بين استقبالها واستقبال الصخرة في مكة فيصلي في جهة الجنوب
مستقبلاً للشمال فلما هاجر منها إلى المدينة تعذر هذا الجمع فتوجه إلى الله تعالى يجعل
الكعبة هي القبلة فأمره الله بذلك كما يأتي تفصيله في الآيات الآتية ، وقد ابتدأ

الكلام في هذه المسألة ببيان ما يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل ، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل وقوعه ، وتلقينهم الحجة البالغة عليه ، والحكمة السديدة فيه ، ويتضمن هذا بيان سر من أسرار الدين وقاعدة عظيمة من قواعد الايمان كان أهل الكتاب في غفلة عنها وجهل بها ، فهذه الآيات متصلة بما قبلها في كونها محاجة لأهل الكتاب في أمر الدين لا مالتهم عن التقليد الاعمى فيه ، والمجود على ظواهره من غير تفقه فيه ولا نفوذ الى أسرار وحكمه التي لم تشرع الاحكام إلا لأجلها . قل عز وجل

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ السفه والسفاهة الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق يقال : سفه حلمه ورأيه ونفسه ، ومنه : زمام سفبه ، أي مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه . واضطراب الحلم — العقل — والرأي جهل وطيش ، واضطراب الاخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملكة الفضيلة . قال البيضاوي في تفسير السفهاء وأحسن ما شاء : هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر ، يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين . وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس وإعداد الجواب اه وولاه عن الشيء صرفه عنه والاستفهام للانكار والتعجب . والمعنى : سيقول سفهاء الاحلام السخفاء : أي شيء جرى لهؤلاء المسلمين فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهي قبلة النبيين من قبلهم ؟ وهالك تفصيل الجواب : ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها ، وليس لها منافع وخواص لا توجد في غيرها ، ولا هيكل سليمان في نفسه من حيث هو حجر وطن أفضل من سائر الابنية ، وكذلك يقال في الكعبة والبيت الحرام كما تقدم في تفسير (١٢٧) وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت (وإنا يجعل الله للناس قبلة لتكون جامعة لهم في عبادتهم الى آخر ما تقدم شرحه في تفسير (١١٥) والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) وفي الكلام على الكعبة والحج . ولكن سفهاء الاحلام من أهل الجود والمقلدين لهم يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هي الصخرة المعينة أو البناء المعين ، ولذلك كانت الحجة التي لقنها الله لنبيه في الرد على السفهاء الجاهلين

هذه الحكمة ﴿ قل لله المشرق والمغرب ﴾ أي إن الجهات كلها لله تعالى لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة ، وإن لله أن يخصص منها ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء ، وهو الذي ﴿ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال كما يبين في الآية الآتية . فعلم أن نسبة الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة وإن العبرة في التوجه إليه سبحانه بالقلوب ، واتباع وحيه في توجه الوجوه

قال تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ وهو تصريح بما فهم من قوله (والله يهدي من يشاء) الخ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطا . قالوا إن الوسط هو العدل والخيار وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط ، والنقص عنه تفريط وتقصير ، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو شر ومذموم ، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما . قال الأستاذ الامام بعد إيراد هذا : ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود والاول انما يدل عليه بالالتزام ؟ والجواب من وجهين (أحدهما) أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفا به ، ومن كان متوسطا بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب وثنانيهما من الجانب الآخر ، وأما من كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضا (وثنانيهما) أن في لفظ الوسط إشعارا بالسببية فكأنه دليل على نفسه ، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط ، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ، ولا من أرباب التعطيل المفرطين ، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الاسلام على قسمين — قسم تقضي عليه تقاليده بالمادية المخضفة فلا هم له إلا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركون ، وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة ، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية ، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثني الهند أصحاب الرياضات

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق

(البقرة : س ٢) كَوْنُ الْمُسْلِمِينَ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَالرَّسُولَ شَهِيداً عَلَيْهِمْ ٥

الجسد، فهي روحانية جثمانية، وإن شئت قلت أنه أعطاهما جميع حقوق الانسانية :
فإن الانسان جسم وروح ، حيوان وملاك . فكأنه قال : جعلناكم أمة وسطا

تعرفون الحقين ، وتبلغون الكمالين ﴿ لتكونوا شهداء ﴾ بالحق ﴿ على الناس ﴾
الجسمانيين بما فرطوا في جنب الدين ، والروحانيين إذ أفرطوا وكانوا من العالمين ،
تشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين : (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا
وما يهلكنا إلا الدهر) بأنهم أخلدوا الى البهيمية ، وقضوا على استعدادهم بالحرمان
من المزايا الروحانية ، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين : إن هذا
الوجود حبس للارواح وعقوبة لها ، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات
الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس ، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في
هذه الحياة - تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال ، وجنوا على أرواحهم
بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية ، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء ، وتسبقون الامم
كلها باعتدالكم وتوسطكم في الامور كلها ، ذلك بأن ما هديتم اليه هو الكمال الانساني
الذي ليس بعده كمال ، لأن صاحبه يعطي كل ذي حق حقه - يؤدي حقوق ربه ،
وحقوق نفسه ، وحقوق جسمه ، وحقوق ذوي القربى ، وحقوق سائر الناس ،

﴿ ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ أي إن الرسول عليه الصلاة والسلام هو
المثال الاكمل لمرتبة الوسط ، وإنما تكون هذه الامة وسطا باتباعها له في سيرته
وشريعته ، وهو القاضي بين الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى
أو حدا حدو المبتدعين ، فكما تشهد هذه الامة على الناس بسيرتها وارتقائها
الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد ، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته
وما كان لها من الاسوة الحسنة فيه ، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم ،
فكأنه قال : إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول
واستقمتم على سنته ، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه
وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية وبقوله
(كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) الخ بل

تخرجون بلا بداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين كما قال الشاعر وقد
استشهد به الزمخشري في تفسير الآية :

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا
(الأستاذ الامام) يقال ان هذا خبر عظيم بمنحة جليلة، ومنة بنعمة كبيرة ،
فلم يجيء به معترضا في أطواء الكلام عن القبلية ، ولم يجيء ابتداءً أو في سياق
تعداد الآلاء والنعم ؟ والجواب ان الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلية ستكون
عظيمة ، وأن سيقول أهل الكتاب ان محمداً ليس على بينة من ربه لانه غير قبلته،
ولو كان الله هو الذي أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانياً وصرفه عن
قبلة الانبياء . ويقول المنافقون انه صلى أولاً الى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب
ودهاناً لهم ، ثم غلب عليه حب وطنه وتعظيمه فعاد الى استمالة الكعبة ، فهم مضطرب
في دينه . وأمثلة هذه الشبهات على كونها تدل على عدم الاعتدال في أفكار قائلها
تؤثر في نفوس المسلمين ، فالمطمئن الراسخ في الايمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم
في الدين ، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل ، لذلك بدأ الله باخبار
المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من إثارة رياح الشبه والتشكيك ، ولقنهم
الحجة ، وبين لهم ما فيها من الحكمة ، وبين لهم منزلتهم من سائر الامم وهي أنهم
أمة وسط لا تغلو في شيء ، ولا تقف عند الظواهر ، وأنهم شهداء على الناس وحجة
عليهم باعتبارهم في الامور كلها ، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره ، ومن أهمها ان القبلة
التي يتوجه اليها لا شأن لها في ذاتها ، وإنما العبرة فيها باجتماع أهل الملة على جهة
واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى

ولما كانت نسبة الجهات اليه سبحانه وتعالى واحدة إذ لا تحصره ولا تحدده
جهة كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى
ميلاً مع الهوى او تخصيصاً بغير مخصص ، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل
في أمره ، نعم ان له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال لاسيما بعد ما ثبت بالواقع
ان الرسول الذي أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائده ومنفعته للممثلين له من إصلاح
النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه انه مؤيد من الله تعالى

وجملة القول أن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين ، وتلقيه إياهم الحجة ، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين ، ثم تبينه لهم حكمة التأويل ، - كان مؤيداً ومسداً لهم ونوراً يسمى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المظلمة ، وأمرني أن هذه هي البلاغة التي لا غاية وراءها - إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء في أقوالهم أشير اليه بالاستفهام مجحلاً ، ولم يذكر معه وجه الشبهة حتى لا تسبق إلى النفوس ، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من أربابها - واختصار للبرهان ببيان أن المشرق والمغرب كسائر الجهات لله تعالى ، أي يخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء - وبيان لمكانة الأمة المحمدية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته ، وكلفت العدل والاعتدال في الأمر كله ، أي فلا يليق بها أن تبالي بانتقاد السفهاء المذبحيين بين الإفراط والتفريط

﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾
أي وما جعلنا القبلة فيما مضى هي الجهة التي كنت عليها إلى اليوم ثم أمرناك بالتحويل عنها إلى الكعبة الأليتين لك وللمؤمنين الثابت على إيمانه ممن لا ثبات له ، فتعلموا المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه ، برجوعه إلى الكفر الذي كان عليه ، أو ألا ليكون علمنا الغيبي بحقيقة أمرهما وما لهما علم شهادة بوقوع متعلقه وهو الذي يترتب عليه الجزاء . أي أن الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين ، وريب المرتابين ، وعاقبة المنافقين ، ليرتب عليه الجزاء . وإنما يثبت من فقه في الشيء فعرف سره وحكمته ، وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولا عرفان والمنافق غير المطمئن بالإيمان ، فلا يثبتان في مهاب عواصف الشكوك والشبهات وقال مفسرنا الجلال : وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التي كنت عليها أولاً وهي الكعبة الخ - وهو مبني على قول الأقلين أن النبي ﷺ كان يصلي أولاً إلى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس ، فيكون النسخ قد حصل مرتين ، وألا كثرون على أن المراد بالقبلة التي كان عليها بيت المقدس

قال بعض المحققين أن هذه الجملة من قبيل (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة وإنما افتتن الناس إذ أخبروا بها ولم يفقهوا

المراد منها . كذلك القبلة ليس في جعل جهة كذا قبلة فتنة واختبار للناس ، وإنما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفاً عن قبلة إلى غيرها ، فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه أمراً إدارياً ، والذين هدامهم الله إلى فقه ذلك يرونه أمراً حكماً جاداً ، ولذلك قال تعالى (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) فمنحهم الاعتدال في الفكر والادراك وفي الميل والرغبة قاله الاستاذ الامام ثم قال مأمثاله موضعاً : قوله تعالى (لنعلم) معهود في القرآن كثيراً ، ومثله (ليعلم) أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقوله (ليعلم الله من يخافه) والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا يتجدد ، وللمفسرين في هذه الالفاظ أقوال ذكر الاستاذ الامام أظهرها فقال مأمثاله : جرت عادة العرب في لغتها أن تنسب إلى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره وتدبيره ، يقولون فتح الأمير البلد وقتل الجيش . وكثيراً ما يقولون هذا والأمير ليس واحداً من العاملين ، فهو أسلوب معهود إذا أريد إسناد الفعل إلى الجمهور أسندوه إلى المقدم فيهم . ولما كان الله تعالى ولي الذين آمنوا وخاطبهم خطاب السيد صرح بحسب هذا الأسلوب العربي أن يذكر الفعل بصيغة الجمع أنتي تشمل المتكلم وغيره وإن كان غيره هو المقصود بالفعل ، فعني (إلا لنعلم) إلا ليعلم عبادي المؤمنون بأعلامي أيامهم . وقد علم المؤمنون في هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول ﷺ ومن هو المنافق الذي قلبته ريح الشبهة على عقبيه ، وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يمازأ أحدهم من الآخر لقيامهم جميعاً بأداء الأعمال الظاهرة المطلوبة . وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحس مافي القلوب بما يبتي به الناس من الغنى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وعلى هذا الأسلوب جاء ما روي في الحديث القدسي « يا عبادي مرضت فلم تعدني ، وجمعت فلم تطعني ، وعطشت فلم تسقني » خرجوه على أن المراد مرض عبادي الفقراء الذين هم عيال الله ، فلم تعدهم الخ نعم إن الرواية غير صحيحة ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها لقطع العقل

(١) اخذ الاستاذ هذا التفسير من الحديث المشتهر « الفقراء عيال الله » الخ وإنما الرواية « الخلق عيال الله » وهو ضعيف السند

بأن هذا محال ولقوله تعالى (ما اريد منهم من رزق وما اريد أن يطعمون) وقالت العرب : اني جائع في بطن غيري وعريان في ظهر غيري : ويدخل في هذا الاسلوب أيضا مثل قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) أي يعطي عباده المحتاجين ، والله يكافئه عنهم اذ كانوا عاجزين

وتموجه آخر في تفسير (لنعلم) وهو ان المراد بالعلم في مثل هذا علم الظهور والوقوع . ذلك أن الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها أنها ستقع لأنها واقعة ، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت ، والجزء يترتب على ما وقع بالفعل ، فقوله هنا « لنعلم » يراد به الثاني أي لنعلم علم وقوع ووجود يترتب عليه الثواب والعقاب ، وليس معناه أنه تجدده علم لم يكن وإنما التجدد في المعلوم لا في نفس العلم ، أي أن المعلوم لم يكن موجوداً ثم وجد وظهر كاه قال : وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس إلا لنحولها ومنتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ما ثبت في العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول واستقامتهم على هدايته ، وانقلاب بعضهم على عقبيه واظهاره ما أكنه في نفسه من الريب ، وبذلك يمتاز المهتدون من الضالين ، وتقوم الحجة للمؤمنين على الكافرين . ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشيء بالرجوع الى الوراء وهو طريق العقبين ، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر . ويقال رجع على عقبيه ونكص على عقبيه وأبلغها انقلب على عقبيه لما فيها من الاشعار بأنه رجع عن خير الى شر أو من سوء الى اسوأ قال الاستاذ الامام : ومن قبيل استعمال العلم في متعلقه وما يصدق عليه قوله تعالى (قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي) الآية وقوله (ولو أن مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها عبر عنها بذلك لان كل موجود منها وجد بكلمة الله (كن) اه أقول : والختار عندي التعبير عن علمه تعالى بالشيء قبل وجوده بعلم الغيب وبعد وجوده بعلم الشهادة كما قلت آنفاً وان كلمات الله في الآيتين الاخيرتين كلمات التكوين أنفسها لا متعلقاتها التي هي الموجودات ، فعلم الله قسمان : غيب وشهادة . وكمالاته قسمان : تشريع وتكوين

نم قال جل شأنه ﴿ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾ أي وان القبلة أوقصتها في نسخها والتحول عنها لكبيرة الشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس — أو ما كانت

إلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ أي هداهم الى المعرفة به والعلم بحكم شرعه، فعقلوا ان التعبد بها إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر في ذاتها أو مكانها، وان حكمتها اجتماع الامة عليها الذي هو من أسباب اتحادهم وجمع كلمتهم

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ أقول : أي وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته ان يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة ، فلو كان نسخ القبلة مما يضيع الايمان بنقضه أو نقصه أو فوت ثواب ما كان قبله لما نسخها ، أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أن المراد بالايمان هنا الصلاة إذ ورد ان بعض المؤمنين أحبوا أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل الى المكعبة ، فاراد الله ان يبين لهم انه يتقبل من الصلاة ما كان أثر الايمان الخالص ، أي متى كنتم تصلون إيماناً واحتساباً لا رياء ولا سمعة ، فصلانكم مقبولة لانها أثر الايمان الراسخ في القلب ، المصاح للنفس ، فتسمية الصلاة على هذا إيماناً ليس لانها أعظم أركان الدين بل للإشارة الى ان مزيتهافي منشئها الباعث عليها من الايمان والاخلاص ، ولذلك يقرن الايمان دائماً بذكر الصلاة والزكاة : فالصلاة آية الايمان القلبية الخفية لانها لا تكون آية الا باخلاص القلب ، والزكاة هي الدليل الحسي الظاهر عليه . وقد يغش الجاهل نفسه بالصلاة فيتوهم انه اقامها كما أمر الله إذا أدى هذه الاعمال الظاهرة التي هي صورتها ، وان كانت هذه الصورة خالية من روح الاخلاص والتوجه القلبي الى الله تعالى ، ولكن الزكاة آية حسية على الايمان ، لا يقدر ان يغش نفسه بها إنسان ، فليحاسب مؤمن بالله وكتابه نفسه

وقال الاستاذ الامام : ان سياق الآية بل الآيات يدل على أن الايمان هنا مستعمل في معناه فانه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين ان من الناس من ينقلب الى الكفر ويترك الايمان ، ومنهم من يثبت على ايمانه عالماً ان الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول ، لان الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة ،

جسر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم يحزون على إيمانهم الجزاء الاوفى فلا يضع
الله أجرهم، ولا يليتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً

وهذا الذي قاله الامام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب ومن عجيب
شأن رواية أسباب النزول انهم يمزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الالهي ويجعلون
القرآن عشرين متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون
بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً كما يجعلون
لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً . انظر هذه الآيات
تجد إعجازها في بلاغة الاسلوب أن مهدت للأمر بتحويل القبلة ما يشعر به في
ضمن حكاية شبهة المعترضين التي ستقع منهم ، وتوهين هذه الشبهة بأسنادها
الى السفهاء من الناس وإيرادها مجملة ، وبوصلها بالدليل على فسادها ، وبذكر
هداية الصراط المستقيم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج ، ولا تفريط عند سالكيه ولا
إفراط ، وبذكر مكانة هذه الامة بدينها ، واعتدالها في جميع أمرها ، وبيان الحكمة
في جعل القبلة الاولى قبله ثم التحويل عنها ، وبالتلطف في الاخبار عما سيكون من ارتداد
بعض من يدعون الايمان عن دينهم افتناناً بالتحويل ، وجهلاً بالامر ، إذ أورد الخبر في
سياق بيان الحكمة حتى لا يعظم وقعه على النبي والمؤمنين ، وبيان أن المسألة كبيرة على غير
المنعم عليهم بالهداية الالهية التي سبق ذكرها ، وهي الايمان الكامل بمعرفة دلائل المسائل
وحكم الاحكام ، ثم ببشير المؤمنين المهتدين الثابتين على اتباع الرسول ﷺ باثابة الله
إياهم برأفته ورحمته ، وفضله وإحسانه . وبعد هذا كله أمره بالتحويل أمر أصريحاً كما
سيأتي في تفسير بقية الآيات . أفصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جملة وآياته ببعض
ان تفك وثقه وتجعل تنفانتفاً ، ويقال ان كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت ، أو
كلمة قيلت ، وان أدى ذلك الى قلب الوضع ، وجعل الاول آخرًا والآخر أولاً ،
وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد ؟ أسمح لنا اللغة والدين ،
بأن نجعل القرآن عشرين ، لاجل روايات رويت وان قيل ان اسناد بعضها قوي
بحسب ما عرف من تاريخ الراوين ؟

﴿ ان الله بالناس لرؤف رحيم ﴾ هذه الجملة استئناف لبيان علة النفي في التي

قبلها ، وان توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه فلا يخشى ان يتخلف وان يضيع أجر المؤمنين الصادقين . قل الجلال : والرأفة شدة الرحمة وقدم الابلغ للفاصلة ، وأنكر الاستاذ الامام هذا القول أشد الانكار وينكر مثله في كل موضع فيقول ان كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لاجل الفاصلة . لان القول برعاية الفواصل اثبات للضرورة كما قالوا في كثير من السجع والشعر انه قدم كذا وأخر كذا لاجل السجع ولاجل القافية . والقرآن ليس بشعر ، ولا التزام فيه للسجع ، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة بل هو على كل شيء قدير ، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه . وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول الا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم في توجيه الكلام ، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته ، وعدم الالتفات الى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي اهـ (وأقول) ان المسألة خلافية ، والتحقيق ان الفواصل ملتزمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة ولا ما يمكن أن يوصف بأنه تكلف بترجيح اللفظ على بلاغة المعنى ، وإنما هو كقوله (والعاقبة للمتقين) وقوله (والعاقبة للتقوى) (ثم قال) وعندي ان الرأفة أثر من آثار الرحمة والرحمة أعم ، فان الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء^(١) والرحمة تشمل دفع الألم والضرر وتشمل الاحسان وزيادة الاحسان ، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى ، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى ، كأنه قال ان الله رؤف بالناس لانه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم ، ولا يبطلهم بما يظهر صدق إيمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الايمان والاخلاص ، بل ليجزيهم عليه أحسن الجزاء

واذا كان أثر الرأفة دفع البلاء كما قال الاستاذ الامام فيجوز أن يكون ذكر الرحمة بعدها إيماء الى أنه لا يكتفي تعالى بدفع البلاء عن المؤمنين برأفته ، بل

(١) وكذا الضعيف كالطفل واليتيم كما حققته في تفسير قوله (٩ : ١١٧) انه بهم رموف رحيم (من سورة التوبة (ص ٦٦ ج ١١)

يعاملهم بعد ذلك بالرحمة الواسعة والاحسان الشامل ويزيدهم من فضله .
نم إن المفسرين قد بينوا أن كلا من الرأفة والرحمة في الانسان انفعال في
النفس أثره ما ذكر آنفا من الاحسان ودفع الضر ، والانفعال محال على الله تعالى
فتفسر هذه الالفاظ اذا وصف بها سبحانه وتعالى بآثارها وغاياتها التي هي أفعال ،
وهذا من تأويل المتكلمين المخالف لمذهب السلف ، وتقدم شرح هذا المقام في
تفسير سورة الفاتحة (ص ٧٦ ج ١) وفي مواضع أخرى . قرأ الحرميان وابن عامر
وحفص (لرؤف) بالمد والباقون بالقص

(١٤٤) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً
تَرْضَاهَا ، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ
فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ، وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ
أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٥) وَلَئِنْ
أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ، وَمَا
أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ، وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ، وَلَئِنْ
اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْإِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ
الظَّالِمِينَ (١٤٦) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ
أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنْ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
(١٤٧) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

قالوا كان النبي ﷺ يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه
بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره ، لأن الكعبة قبله أبيه ابراهيم والتوجه اليها
أدعى الى ايمان العرب أي وعلى العرب العول في ظهور هذا الدين العام ، لانهم كانوا

١٤ انطواء روح الرسول على كليات الدين مجملة وحقيقة الدعاء (التفسير: ج ٢)

أكل استعداداً له من جميع الانام ، قال (الاستاذ الامام) ولا بعد في تشوفه الى قبلة إبراهيم ، وقد جاء باحياء ملته ، وتجديد دعوته ، ولا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى الى هوى نفسه ، كلا ان هوى الانبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه . ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلاً وأمره الله تعالى بخلافه لا نقلبت رغبته فيه الى الرغبة عنه الى ما أمر الله تعالى به ورضيه ، بل المقام أدق ، والسر أخفى ، إن روح النبي منظوبة على الدين في جملة من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله ، فهي تشعر بصفتها وإشراقها بحاجة الامة التي بعث فيها شعوراً إجمالياً كلياً لا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الاحكام الا عند شدة الحاجة اليها ، والاستعداد لتشريعها ، عند ذلك يتوجه قلب النبي الى ربه طالباً بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملًا ، وإيضاح ما يلوح له مبهمًا ، فينزل الروح الأمين على قلبه ، ويخاطبه بلسان قومه عن ربه : وهكذا الوحي إمداد ، في موطن استعداد ، لا كسب فيه للعباد ، واذا كان حكم شرع لسبب مؤقت ، وزمن في علم الله معين ، فان روح النبي تشعر بذلك في الجملة ، فاذا تم الميقات ، وأزف وقت الرقي الى ما هو آت ، وجدت من الشعور بالحاجة الى النسخ ما يوجهها الى الشارع العليم ، والديان الحكيم ، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوقاً الى

تحويل القبلة فذلك قوله تعالى ﴿ قد نرى قلب وجهك في السماء ﴾ أي اننا نرى قلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة في السماء ، مصدر الوحي وقبلة الدعاء ، انتظاراً لما ترجوه من نزول الامر بتحويل القبلة

فسر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء ، وحقيقة الدعاء هي شعور القلب بالحاجة الى عناية الله تعالى فيما يطلب ، وصدق التوجه اليه فيما يرغب ، ولا يتوقف على تحريك اللسان بالالفاظ ، فان الله ينظر الى القلوب وما أسرت فان وافقتها الالسنه فهي تبع لها ، والا كان الدعاء لغوا يبغضه الله تعالى ، فالدعاء الديني لا يتحقق الا باحساس الداعي بالحاجة الى عناية الله تعالى ، وعن هذا الاحساس يعبر اللسان بالضرارة والابتهاال ، فهذا التفسير ليس بأجنبي من سابقه . فتقلب الوجه في السماء عبارة عن التوجه الى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبي ﷺ وترجوه من

نزول الوحي بتحويل القبلة . ولاتدل الآية على انه كان يدعو بلسانه طالبا لهذا التحويل ولاتنفي ذلك . وقال بعض المحققين : من كمال أدبه ﷺ انه انتظر ولم يسأل ، وهذا اتوجه هو الذي يحبه الله تعالى ويهدي قلب صاحبه الى ما يرجوه .

ويطلبه لذلك قال عز وجل ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ أي فلنجعلنك متولياً قبلة تحبها وترضاها ، وقرن الوعد بالامر فقال ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ تولية الوجه المكان أو الشيء هي جعله قبالة وأمامه ، والتولي عنه جعله وراءه . والشطر في الاصل القسم المنفصل من الشيء تقول جعله شطرين ومنه شطر البيت من الشعر وهو المصراع منه ، وكذا المتصل كشطري الناقة وأشطرها وهي أخلافيها : شطران أماميان وشطران خلفيان . ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا ، فالواجب استقبال جهة الكعبة في حال البعد عنها وعدم رؤيتها ، ولا يجب استقبال عينها إلا على من يراها بعينه ، أو يلمسها بيده أو بدنه . فان صح اطلاق الشطر على عين الشيء في اللغة فلا يصح ان يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لا سيما على الأئمة الامية . ثم أمر بذلك المؤمنين عامة فقال ﴿ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ أي وفي أي مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم في صلاتكم ، وهذا يقتضي أن يصلي المسلمون في بقاع الارض الى جميع الجهات لا كالنصارى الذين يلتزمون جهة المشرق ، ويقتضي أن يعرفوا موقع البيت الحرام وجهته حينما كانوا ولذلك وضعوا علم سمت القبلة وتقويم البلدان (الجغرافية الفلكية والارضية) . وقد عهد من أسلوب القرآن ان يكون الامر يؤمر به النبي ولا يذكر انه خاص به أمراً له وللمؤمنين به فاذا أريد التخصيص جيء بما يدل عليه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) وقوله (خالصة لك من دون المؤمنين) وانما أمر الله المؤمنين في هذه الآية بما أمر به النبي فيها نصاً صريحاً للتأكيد الذي اقتضته الحال في حادثة القبلة ، فانها كانت حادثة كبيرة استتبعت فتنة عظيمة ، فأراد الله أن يعلم المؤمنين بعنايته بها ويقررها في أنفسهم ، فاكد الامر بها وشرفهم بالخطاب مع خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لتشتد قلوبهم وتطمئن نفوسهم ، ويتقوا تلك الفتنة التي أثارها المنافقون والكافرون .

بالحزم والثبات على الاتباع وإثبات توهم من سابق الكلام أنه خاص به عليه الصلاة والسلام
بعد هذا عاد إلى بيان حال السفهاء مشير في الفتنة في مسألة تحويل القبلة فقال
﴿ وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ أي أن تولي المسجد
الحرام هو الحق المنزل من الله على نبيه . وجمهور المفسرين على أن أكثر أولئك
الفتنة كانوا من أهل الكتاب المقيمين في الحجاز ، ولولا ذلك لم تكن الفتنة عظيمة
لان كلام المشركين في مسائل الوحي والتشريع قلما يلتفت اليه وأما أهل الكتاب
فقد كانوا معروفين بين العرب بالعلم ، ومن كان كذلك فإن عامة الناس تتقبل
كلامه ولو نطق بالحال ، لان الثقة بمظهره ، تصد عن تمحيص خبره ، فهو في حاله
الظاهرة شبهة اذا أنكر ، وحجة اذا اعترف ، ولان الجماهير من الناس قد اعتادوا
تقليد مثله من غير بحث ولا دليل .

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بفرور الناس بهم ،
فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير في نفوس الناس ، فهم يقولون مالا يعتقدون
لاجل ذلك ، ويسندون ما يقولون إلى كتبهم كذبا صريحا أو تأويلا بعيدا ، كما
كان أحبار اليهود يطعنون في النبي ﷺ وما جاء به ويدكرون للناس أقوالا على
أنها من كتبهم وما هي من كتبهم ، ان يريدون لا خداعا ، وقد كذب الله هؤلاء
الخادعين ، وبين أنهم يقولون غير ما يعتقدون ، كأنه يقول إن هؤلاء قد قام عندهم
الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول ويحسون أن أمر القبلة
كغيرها من أمور الدين ما جاء به الوحي عن الله تعالى وأنه الحق لا محيص عنه ، لا مكان
معين بذاته لذاته ، ﴿ وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فهو المظلم على الظواهر والظواهر ،
الحسب على ما في السرائر ، لرقب على الأعمال ، فيخبر نبيه بما شاء ان يخبره وإليه المرجع
والمصير وعليه الحساب والجزاء ، وقرأ ابن عامر وحزوة الكسائي (تعلمون) بالياء للخطاب
سبق القول بان النبي ﷺ كان حريصا على هداية أهل الكتاب راجيا
بايمانهم ما لا يرجوه من ايمان المشركين ، فبمقدار حرصه ورجائه كان يحزنه
عروض الشبه لهم في الدين ، ويتمنى لو أعطي من الآيات والدلائل ما يحو كل
شبهة لهم ، فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس أخبره الله تعالى بانهم غير

(البقرة: س ٢) عناد أهل الكتاب وتقليدهم المانع من اتباعهم الآيات ١٧

مشتبهين في الحق فنزال شبهتهم، وإنما هم قوم معاندون جاحدون على علم، ثم أعلمه بان الآيات لا تؤثر في المعاند ولا ترجع الجاحد عن غيه

وقد أجمع المسلمون على فرضية استقبال القبلة في الصلاة ولكن اختلفوا هل هي شرط لصحتها أم لا. وفي بعض الأحاديث أن النبي ﷺ صلى بأصحابه إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم ظهر لهم خطؤهم ولم يعيدوا. وإنما يدل هذا إن صح على أن خطأ الاجتهاد فيها مغفور. والصحيح أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً وأن النسخ بنزول هذه الآيات كان في رجب من السنة الثانية. وحديث البراء في صحيح البخاري وغيره أنه صلى إلى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً بالشك. ورواية ١٦ عند مسلم وغيره بدون شك فهي الصواب

﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ﴾ أي وتالله لئن جئتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك، ما تبعوا قبلتك فضاغن ملتك فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أو صارفة لهم عن عنادهم، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال. وكما أيأسه من اتباعهم قبلته أيأسهم من اتباعه قبلتهم فقال ﴿ وما أنت بتابع قبلتهم ﴾ فانك الآن على قبلة إبراهيم الذي يجلو به جميعاً، ولا يختلف في حقيقة ملته أحد منهم، فهي الجادر بالاجتماع عليها، وترك الخلاف اليها، فإذا كان اتباع إبراهيم لا يرحزهم عن تعصبهم لما ألفوا، وعنادهم فيما اختلفوا، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر في حقيقة معنى القبلة، وكون الجهات كلها لله تعالى، وإن الفائدة فيها الاجتماع دون الافتراق، فأني دليل أم آية آية ترجعهم عن قبلتهم؟ وأي فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها؟ ألم تر كيف اختلفوا هم في القبلة فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التي كان عليها عيسى بعد موسى ﴿ وما بعضهم بتابع قبلة بعض ﴾ لأن كلا منهم قد جمد بالتقليد على ما هو عليه، والمقلد لا ينظر في آية ولا دليل، ولا في فائدة ما هو فيه والمقارنة بينه وبين غيره، فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل

(تفسير المنار) (٣) (الجزء الثاني)

ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴿٢﴾ أي ولئن فرض ان تتبع ما يهوونه من الصلاة إلى قبلتهم أو غير ذلك اجتهاداً منك تقصد به استمالتهم إلى دينك ، من بعد ما جاءك الحق اليقين بالنص المانع من الاجتهاد ، والعلم الذي لا مجال معه للظن - انك إذ تفعل هذا فرضاً (وما أنت بفاعله) تكون من جماعة الظالمين (وحاشاك) والكلام من باب «إياك أعني واسمعي يا جارة» ويبيانه اننا قد أقمنا لك مسألة القبلة على قاعدة العلم الذي عرفت به ان نسبة الجهات إلى الله تعالى واحدة ، وان جود اهل الكتاب على ما هم فيه انما جاءهم من التقليد وحرمان أنفسهم من النظر ، وان طعنهم فيك وفيما جئت به من امر القبلة وغيره ليس الا جحوداً وممانعة لك مع علمهم بانك النبي الموعود به في كتبهم يأتي من ولد اسماعيل — فبعد هذا العلم كله لا ينبغي لاحد من أتباعك المؤمنين ان يفكر في أهواء القوم استمالة لهم ، اذ لا محل لهذه الاستمالة ، والحق قوي بذاته ، وغني عن ثبوت عليه ، ومن عدل عنه مجاراة لاهل الاهواء لما يرجو من فائدتهم او اتقاء مضرتهم فهو ظالم لنفسه ، وظالم لمن يسلك بهم هذه السبيل الجائر

(الاستاذ الامام) هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاماً عند الله تعالى هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل ، فانه أفرد بالخطاب مع أن المراد به أمته ، إذ يستحيل أن يتبع هو أهواءهم أو أن يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه ، ليتنبه الغافل ويعلم المؤمنون ان اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذي يقطع طريق الحق ، ويردي الناس في مهاوي الباطل ، كأنه يقول ان هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى لسجل عليه الظلم ، وجعله من أهله الذين صار وصفا لازماً لهم (وما للظالمين من أنصار) فكيف حال من ليس له ما يقارب مكانته عند ربه عز وجل ؟

نقرأ هذا التشديد والوعيد ، ونسمعه من القارئ ، ولا نزدجر عن اتباع أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم ، حتى انك ترى الذين يشكون من هذه البدع والاهواء ويعترفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها ، ويمارجونهم

(البقرة: ٢) عجائب اتباع علماء السوء والتقاليد لا هواء العامة والملوك ١٩

فيها، وإذا قيل لهم في ذلك قالوا ماذا نعمل؟ ما في البدع حيلة. العامة عى. آخر زمان. وأمثال هذه الكلمات هي جيوش الباطل تؤيده وتمكنه في الأرض، حتى يحل بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين

وأعجب من هذا الذي ذكره الامام انك ترى هؤلاء المعترفين بهذه البدع والاهواء ينكرون على منكرها، ويسفهن رأيهم ويدونه عابثا أو مجنوناً، إذ يحاول ما لا فائدة فيه عندهم، فهم يعرفون المنكر وينكرون المعروف، ويدعون مع ذلك انهم على شيء من العلم والدين. وأعجب من هذا الإعجاب ان منهم من يرى أن إزالة هذه المنكرات والبدع، ومقاومة هذه الاهواء والفتن، جناية على الدين، ويحتج على هذا بأن العامة يحسبها من الدين، فإذا انكرها العلماء عليهم نزول ثقتهم بالدين كله لا بها خاصة!! وبأنها لا تخلو من خير يقارنها كالذكر الذي يكون في المواسم والاحتفالات التي تسمى بالموالد وكلها بدع ومنكرات، حتى ان الذكر الذي يكون فيها ليس من المعروف في الشرع!! والسبب الصحيح في هذا كله هو محاولة إرضاء الناس بمجاراتهم على أهوائهم وتأويلها لهم، ولولا ذلك لما سكنت العالمون بكونها بدعا ومنكرات عليها، انهم انما سكتوا بالنمى (اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا) وهم مع ذلك يظهرون التعجب من جحود أهل الكتاب للنبي والقرآن، وما كانوا أشد منهم جحودا، ولا أقوى جحودا

هذا إيماء إلى اتباع العلماء أهواء العامة بعد ما جاءهم من العلم وما نزل عليهم في الكتاب من الوعيد عليه. ولو شرح شارح اتباعهم لاهواء السلاطين والأمراء والوجها والاعنياء، وكيف يفتونهم ويؤلفون الكتب لهم، ويخترعون الاحكام والحيل الشرعية لاجلهم، وكيف حرموا على الأمة العمل بالكتاب والسنة وألزوها كتبهم — لظهر لقاريء الشرح كيف أضاع هؤلاء الناس دينهم، فسلط الله عليهم من لم يكن له عليهم سبيل، ولبان له وجه التشديد في الآية بتوجيه الوعيد فيها الى النبي المعصوم المشهود له بالخلق العظيم، فلا يكبرن عليك أن تحكم على من يسمون أنفسهم أو يسميهم الحكام كبار العلماء بانهم من الظالمين، إذا اتبعوا أهواء العامة أو شهوات الأمراء والسلاطين

﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ ذكر في الآية السابقة ان الذين أوتوا الكتاب يعلمون ان ما جاء به النبي في أمر القبلة هو الحق من ربهم ولكنهم ينكرون ويمكرون، وذكر في هذه ما هو الاصل والعلة في ذلك العلم وذلك الانكار وهو أنهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به^(١) ومن نعمته وصفاته التي لا تنطبق على غيره، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شيء. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه - وكان من علماء اليهود وأخبارهم: أنا أعلم به مني بابني: فقال له عمر رضي الله عنه: لم؟ قال: لاني لست اشك في محمد انه نبي فأما ولدي ففعل والدته خانت - فقد اعترف من هداه الله من أخبارهم كهذا العالم الجليل وتيم الداري من علماء النصارى أنهم عرفوه ﷺ معرفة لا يتطرق اليها الشك ﴿وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ انه الحق الذي لامرية فيه، فماذا يرجي منهم بعد هذا؟ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في (يعرفونه) لما ذكر من أمر القبلة، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره في الآيات، ومع ما يعهد من الاكتفاء بالقرائن في مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فان منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الامم بالعدل. ثم قال عز شانه:

﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ الامتراء الشك والتردد وإنما يعرض لمن لا يعرفون الحق. والمعنى ان هذا الذي انت عليه ايها الرسول هو الحق - او ان جنس الحق في الدين هو الوحي - من عند ربك المعتمي بشأنك، فلا تلتفت إلى اوهام هؤلاء الجاحدين فانها لا تصلح شبهة على الحق الصريح الذي علمك الله فتمه - تري به والنهي في هذه الآية كالوعيد في الآية السابقة وجه الخطاب به إلى

(١) يراجع تفصيل ذلك في تفسير (٧: ١٥٦) الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) (ص ٢٢٤ - ٣٠٠ ج ٩ تفسير)

الذي ﷺ والمراد أمته من كان منهم غير راسخ في الايمان ، وخشي عليه الاغترار بمظاهر اولئك المخادعين الذين يغتر بامثالهم الاغترار في كل زمان ومكان ، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الايمان

(١٤٨) وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٥٠) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ، وَلِأَتِمَّ تَعْمَتِي تَلْمِيحُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥١) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥٢) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

احتج تعالى على اهل الكتاب بقوله (وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق) وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) أي وإذا كان الامر كذلك فكل ما يأتي به عن الله فهو حق فما بالهم يشاغبون في مسألة القبلة من الاحكام الفرعية خاصة ؟ فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعد إيراد الدعوى وليس اعتراضيا كما توهم بعضهم ، ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين ، وختم بعدها الامر بتولية الوجوه نحو المسجد

الحرام وتأكيده فقال ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ وقرأ ابن عامر (مولاهما) أي لكل أمة من الأمم وجهة توليها في صلاتها فلم تكن جهة من الجهات قبلية في كل ملة بحيث تعد ركناً ثابتاً في الدين المطلق كتوحيد الله تعالى والإيمان بالبعث والجزاء . فإبراهيم وإسماعيل كانا يوليان الكعبة ، وكان بنو إسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس ، وترك النصارى ذلك إلى استقبال المشرق ، وكان الأنبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى ، فإذا كان الأمر كذلك ولم تكن جهة معينة ركناً ثابتاً في الأديان ، فأأي شبهة من العقل أو من تقاليد الملل على فئمة المشاغبين في أمر القبلة ؟ وأي وجه لما أظهره من الشبهة والخيرة ، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة ، حتى جعلوه مسوغاً للطعن في النبوة والتشريع ؟ وسيأتي إيضاح لهذه الحجة في تفسير قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعينة من أصول الدين ولا من مخموره الذي لا يتغير ، بل كانت ولا تزال من الفروع التي تختلف باختلاف حال الأمم فالواجب فيها الاتباع المحض ، والتسليم لأمر الوحي ، وإن لم تظهر حكمة التخصيص للناس كما هو الشأن في أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين في كل ركعة فكيف وقد ظهرت ؟ ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل وليحرص كل منكم على سبق غيره إليه باتباع الإمام المرشد لا باتباع الهوى . وهذا الأمر عام موجه إلى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله

والرسول ﴿أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً﴾ ذكر الجزاء يوم البعث بعد الأمر باستباق الخيرات ليفيد أن الجزاء إنما يكون على فعل الخيرات أو تركها ، لا على الكون في بلد كذا أو جهة كذا ، أي في أي جهة وأي مكان تقيمون فله تعالى يأتي بكم ويجمعكم ليوم الحساب ، إذ البلاد والجهات لا شأن لها في أمر الدين لذاتها

وإنما الشأن لعمل البر واستباق الخيرات ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ فلا يعجزه إلا نيان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات ، وتناءت بهم الدبار والجهات ، فالتصریح بالقدره مذكير بالدليل على الدعوى ، والأمر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل في القبلة

(البقرة: ٢) تأكيد إحكام جعل القبلة إلى الكعبة وكونه الحق الذي لا يفسخ ٢٣

إجمال يفصله ذكر أنواع البر في آية (ليس البر أن تولوا وجوهكم) المشار إليها آنفاً وستأتي ، كأنه يقول للغاتنين والمفتونين في مسألة القبلة ان منح الدين وجوهه هو في المسارعة الى الخيرات فهل رأيتم محمداً واتباعه قصرُوا عن غيرهم في ذلك أم هم السابقون الى كل مكرمة، المسارعون الى كل مبرة، المتصفون بكل فضيلة ؟ ففي الكلام مع بيان روح الدين ومقصده تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين وقصروا في عمل الخير والبر ، واكتفوا من علم الدين بالجدل والمراء ، واستنباط الشبه للطعن في العاملين ، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبيين ، ثم ترك المسلمون فضائل سلفهم ، واتبعوا سننهم في بدعهم وجدلهم ، حتى صاروا حجة على دينهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ أي ومن أي مكان خرجت وفي أي بقعة حلت فول وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام ، فهو حكم عام ، قال الاستاذ الامام أعاد الامر في صورة أخرى ليبين أنه شريعة عامة في كل زمان ومكان لا يختص ببلاد دون أخرى ولا بحضور دون سفر . وقد كان الامر بالتحويل نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الصلاة فأعلمه بصيغة الامر أنه ليس خاصاً بتلك الصلاة ولا بذلك المكان بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين توجه . ومن مزايا هذه القبلة ان أصحابها يصلون الى جميع الجهات بتوليهم إياها من أقطار الارض المختلفة وقد وثق الامر وأكده بقوله ﴿ وإنه للحق من ربك ﴾ أي وان توليك إياه هو الحق المحكم بوحى ربك فلا يفسخ ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ أي إنكم أيها المخاطبون باتباع النبي في كل ما يحجيء به من أمر الدين تحت نظر الحق دائماً فهو لا يغفل عن أعمالكم (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وفي الكلام التفات عن خطاب النبي ﷺ الى خطاب جميع المكلفين ، بما فيه من التعريض والتهديد للمناققين . وقرأ ابو عمرو (يعملون) بالياء وهو يعود الى أولئك المجادلين في القبلة . يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم ، فان الله تعالى هو الذي يتولى جزاءهم ، وما هو بغافل عن فسادهم وفتنتهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم ﴾

فولوا وجوهكم شطره ﴿١﴾ ابتداء هذه الآية بصيغة الامر الواردة في الآية قبلها وقرن بها صيغة الامر السابقة وجمع فيها بين خطاب النبي وخطاب الامة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهي ثلاث: الاولى قوله ﴿٢﴾ لئلا يكون للناس عليكم حجة ﴿٣﴾ ليس هذا الجمع والاعادة لمجرد التأكيد كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره وإنما هو تمهيد للعلة وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به . وهو أسلوب معهود عند البلغاء — والمتأخرون الذين لا يدقون طعم الاساليب البليغة يكتفون في مثل هذا المقام بقولهم : كل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة : وهو نظم غير معهود في الكلام البليغ ولا سيما مقام الاطّباب والتأكيد والاحتجاج وإزالة الشبهة . والمراد بالناس المحاجون في القبلة المعروفون وهم أهل الكتاب والمشر كون، وتبعهما المنافقون

ووجه انتفاء حجّتهم على الطعن في النبوة بتحويل القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة هو ان اهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم ان النبي الذي يبعث من ولد اسماعيل يكون على قبلته وهي الكعبة، فجعل بيت المقدس قبلة دائمة له حجة على أنه ليس هو النبي المبشر به، فلما كان التحويل عرفوا أنه الحق من ربهم، وأن المشر كين كانوا يرون ان نبياً من ولد ابراهيم جاء لا يحيا ملته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه وكان يصلي هو واسماعيل اليه، فدحضت حجة الفريقين وكبت المنافقون من ورائهم

﴿٤﴾ الا الذين ظلموا منهم ﴿٥﴾ أي لكن الذين ظلموا منهم يظنون يلفطون بالاحتجاج جهلاً أو عناداً للاضلال كقول اليهود رجع إلى قبلة قومه لارضائهم وسيرجع إلى دينهم . وقول المشر كين رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا وقول المنافقين انه مضطرب متردد لا يثبت على قبلة . وأمثال هذه الآراء التي يزينها الهوى للاعداء ، فهم لا يهتمون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان ، ولا ينظرون الى حكم الامور وأسرارها ، بل يجادلون في الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير ، وهم الذين أثاروا الفتنة وحرّكوا رباح الشبهة في مسألة القبلة . ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون

فانهم هم السفهاء كما وصفوا في الآية الاولى ﴿٦﴾ فلا تخشوم ﴿٧﴾ اذ لا مرجع لسكلامهم من الحق ، ولا تمكن له في النفس ، لانه لا يستند الى برهان عقلي ولا الى هدي سماوي

﴿واخشوني﴾ أنا فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي عني فإنني القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذي ارتضيت لهم، وأبد لهم من بعد خوفهم أمناً، وإنني لا أخلف الميعاد والآية ترشدنا إلى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغي أن يخشى، فإن الحق يعلم ولا يعلم، وما أفة الحق الأترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه، وذكر الأستاذ الإمام هنا من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشبهه عليه الأمر فيترك الحق لأنه عمي عليه، ولو ظهر له لأخذ به، وهو أيضاً لا يخشى جانبه خلافاً لما فهم بعض الطلاب من كلام الأستاذ، وإنما استثناء من مشاركة الظالمين في عدم المبالاة به، فأولئك لا يخشون ولا يبالي بهم، وهذا لا يخشى على الحق ولكنه يبالي به، ويعتني بأمره، بتوضيح السبيل، وتفصيل الدليل، لما يرجى من قرب رجوعه إليه إذا عرفه. وقوله (الذين ظلموا) يعم اليهود ومشركي العرب والمنافقين خلافاً لمن قالوا إنهم المشركون خاصة، مع أنهم فسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة، وما هؤلاء الذين ظلموا إلا أولئك السفهاء الذين اعترضوا

نم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال ﴿ولأنتم نعمتي عليكم﴾ باستقلال قبلتكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم، وجعل الأمم فيها تبعاً لكم. وبيانه أن هذا النبي عربي من ولد إبراهيم ولسان العرب نزل عليه الكتاب وهم قومه الذين بعث فيهم أولاً وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم إلى سائر الأمم، وكانوا إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم ببيتهم الحرام، وأن يحيا سنة إبراهيم بتطهيره من عبادة الأصنام، لأنه معبد لهم، وأشرف أثر عندهم، ينسب إلى أبيهم إبراهيم الذي بناه وزفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم، وموطن عزهم وفخرهم، فأتم الله عليهم النعمة بأعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم. نعم إن كل أمر من الله تعالى فامثاله نعمة ولكنه إذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للامة يتعلق بتاريخها الماضي، وبمجدها

الآتي، وكان أثره حميداً نافعا فيها، تكون النعمة به أهم والمنة أكمل، ولذلك عبر بالانتماء وذكر الاستاذ الامام من الحكمة في جعل القبلة في أول الامر بيت المقدس أن الحكمة كانت في أول الاسلام مشغولة بالاصنام والوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها والامل في انكشافه عنها بعيداً فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك - وقد كان الله أمر ابراهيم بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود - الى بيت المقدس قبلة اليهود الذين هم أقرب من المشركين الى ما جاء به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الاصنام والوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس اليه فيكون ذلك مقدمة لتطهيره وانتماء النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة ابراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده

أقول: ويؤيد ما قرره الاستاذ الامام في تفسير الانتماء وكون تحويل القبلة مقدمة له قوله تعالى بعد ذكر فتح مكة في سورة الفتح 'وليتم نعمته عليكم ويهديكم صراطاً مستقيماً' فكان في الآية بشارة بفتح مكة ونصر الله التوحيد على الشرك وما يتلو ذلك من نشر الاسلام، وانتشار نوره في الأنام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر (وينصرك الله نصراً عزيزاً)

نم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة ثالثة لتحويل القبلة فقال ﴿ولملمكم تهتدون﴾ أي وليعلمكم بذلك الى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فان المعارضات والمخاجات تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، ولحجة تبختر اتضاحاً، والشبهة تتضاءل افتضاحاً، وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تنير الطريق لأهل الحق، وترخي سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين كل انسان يرى نفسه على الحق في الجملة ولكن التمكن في المعرفة والثبات على الحق لا يعرف في الغالب الا اذا وجد للمحق خصم ينازعه ويعارضه في الحق، هنالك تتوجه قواه الى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجة الى المناضلة دونه والثبات عليه، وكثيراً ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فان المعارضة في الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشي الباطل، وتجعل

علمه به مفصلاً بعد أن كان مجعلاً ، ومبرهنًا عليه بعد أن كان مسلماً ، فهي مدرجة
الكمال لاهل اليقين ، ومزلة الريب للمقلدين ، قال بعض الصوفية : جرى الله أعداءنا
عنا خيراً اذ لولاهم ما وصلنا الى شيء من مقامات القرب : وقال الشاعر :

عدائي لهم فضل علي ومنة فلا اذهب الرحمن عني الأعدايا

هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها وهم نافسوني فاكسبت المعاليا

ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات ، ويبحث في الهفوات ، وطالب الحق
يتوجه دائماً إلى الاستفادة من كل شيء ، والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة ،
وطريق الحقيقة ، فاذا وجد في كلام العدو مغزاً صحيحاً توقاه ، او عثراً في
طريقه نحاه ، وان ظهر له أنه باطل ثبت على حقه ، وعرف منافذ الطعن فيه
فسدّها ، فكان بذلك من الكلمة الراسخين — لهذا كله كانت الفتنة التي اثارها
السفهاء على المؤمنين في مسألة القبلة معدة للاهتداء ووسيلة إلى الثبات على الحق بعد نزول
هذه الآيات البينات والحجج الناهضات في بيانه وحكمة الله تعالى فيه

ثم قال تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم ﴾ أي يتم نعمته عليكم باستيلائكم
على بيته الذي جعله قبلة لكم ، وتطهيركم إياه من عبادة الاصنام والوثان ، وهو
البيت الذي في قلب بلادكم ، وموضع شرفكم وفخركم ، كما أمّها عليكم بارساله رسولا
منكم ، فالقبلة في بلادكم ، والرسول من امّكم . والخطاب للعرب كما هو ظاهر . ثم وصف

هذا الرسول بالواصف التي كان بها نعمة تامة ، ورحمة شاملة ، فقال ﴿ يتلو عليكم آياتنا ﴾
الدالة على ان ماجاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله وهذه الآيات
اعم من ان تكون آيات القرآن او غيرها من الدلائل والبراهين على اصول الدين ،
وقد تقدم في تفسير الآيات في دعوة ابراهيم بأن الآيات يصح أن يراد بها
الآيات الكونية والعقلية وأن يراد بها آيات الوحي ، والتعميم أولى ، وإنما خصها
بعض المفسرين بآيات القرآن بقرينة (يتلو) على أن التلاوة أعم ، فكل برهان
يقيمّه فقد تلا عليهم عبارته ، وذكر لهم فيه آيات الله في الآفاق وفي انفسهم ، ووجه
المنة انه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان ، ودون التقليد والتسليم بغير فهم ولا إذعان ،

والطريقة الاولى يكون بها العقل مستقلاً، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغماً ولا معطلاً. هذا ملخص ما قرره شيخنا والمختار عندنا ان المراد بالآيات آيات القرآن باعتبار ما شتمت عليه من الآيات العقلية والعلمية على اصول العقائد والقواعد. فهي في نفسها آية على النبوة والرسالة بأنواع إعجازها التي تقدم بيانها (ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١) وتشتمل على آيات كثيرة على التوحيد والبعث وأصول الاسلام كلها الآيات تتعلق باثبات العقائد وأصول الدين وهي المقصد الاول، ويلها تهذيب الاخلاق ولذلك قال ﴿ويزككم﴾ أي يطهر نفوسكم من الاخلاق السافلة، والردائل الممقوتة، ويخلقها بالاخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الاسوة، لا بالقهر والسطوة، وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك. قال الاستاذ الامام: وهذا لا يصح فان الاسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سفاسف الاخلاق وقبايح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب، فقد كانوا يثدون بناتهم — يدفنونهن حيات — ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم وذلك نهاية القسوة والشح، وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من انبغى في الثارات ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً، وكان عندهم من التسفل ان أحدهم يتزوج زوج أبيه أو بعضها حتى تفتدي منه، إلى غير ذلك. وقد زكاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفارقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد، وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أدناهم، فاذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأي انسان محارب كان ذلك كتمانين أمير المؤمنين له، فأبي تزكية أعلى من هذه التزكية؟

وأقول انهم بزكاة انفسهم هذه فتحوا العالم وكانوا أئمة أمة المدينة التي كانت تحترق جنسهم كله فان الاعاجم انما عرفوا فضل الاسلام بعد لهم وفضلهم في فتوحهم وما فهموا القرآن إلا بعد اسلامهم وتعلمهم العربية. والرسول الذي زكى هذه الامة التي زكت أئمة كثيرة حقيق بأن تكون نفسه أزكى الانفس وأكملها. ولكننا علمنا أن بعض دعاة النصرانية يستدل بآية (لا تهب لك غلاماً زكياً) على تفضيل عيسى

على محمد (عليها السلام) ووصف الغلام بالزكي لا يدل على انه افضل من سائر الغلمان، فضلاً عن زكي الانام . وقد قال تعالى في قصة موسى (ع) مع العبد الذي علمه من لدنه علماً (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) الآية فهل يزعمون ان هذا الغلام افضل من موسى و ابراهيم عليهما السلام لانها لم يوصفا بوصفه ؟

وبعد ذكر التربية العملية بالاسوة الحسنة ذكر أمر التعليم فقال

﴿ ويعلمكم الكتاب والحكمة ﴾ اي الكتاب الالهي او الكتابة التي تخرجون بها من ظلمة الامية والجهل الى نور العلم والحضارة . ويجوز الجمع بين المعنيين على القول الصحيح باستعمال المشترك في معنييه او فيما يقتضيه المقام من معانيه . وأما الحكمة فهي العلم المقتنر بأسرار الاحكام ومنافعها الباعث على العمل . وفسرها بعضهم بالسنة .

(أقول) وهو غلط فانها أطلقت على بعض نصوص الكتاب كالعقائد والفضائل والاحكام الايجابية والسلبية بدليل قوله تعالى بعد الوصايا المقرونة بعمل الامر والنهي من سورة الاسراء (١٧: ٣٩) ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة (وفي سورة لقمان ان الله آتاه الحكمة وذكر منها وصاياه لابنه المعلقة بأسباب النهي (راجع ٣١: ١٢- ١٩) فحكمة القرآن أعلى الحكم ، وتليها حكمة الرسول ﷺ وقال ﷺ « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » رواه الشيخان من حديث ابن مسعود ، وفي بعض رواياته « فهو يعمل بها ويعلمها الناس » وفي لفظ من حديث ابن عمر « القرآن » بدل الحكمة

وقد تقدم ما قاله الاستاذ الامام في هذه الكلمات في دعاء ابراهيم ﷺ وجاء هنا بتفصيل في معنى الحكمة لم يذكر هناك فقال ما مثاله : دعا القرآن إلى التوحيد وأمات الفضائل وبين أصول الاحكام ، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوقة والرؤسين ، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته في الجزئيات وهو ما يسمونه نظام البيوت - العائلات - ولم يفصل طرق الاحكام القضائية والمدنية والحربية ، وذلك ان هذه الامور ينبغي أن تؤخذ بالاسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب ، ولذلك كانت

السنة هي المينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي ﷺ في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والاقامة ، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة ، فالسنة العملية المتواترة هي المينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه ، وإظهار ما في أحكامه من الاسرار والمنافع ، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فانها كانت كالحكمة (بالتحريك) لتأديب الفرس ، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الارشاد القولي كافياً في انتقال الامة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والامية الى الائتلاف والانحاد والتآخي والعلم وسياسة الامم . فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن ، ومرنتهم على العدل والاعتدال في جميع الاحوال

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والذيلة ، وكلما ترى أحداً عاملاً بعلمه ، وإنما السبب في ذلك أن الاكثرين يعرفون الحكم دون حكمته ، ودون الاسوة الحسنة في العمل به ، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراماً ، ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فنصل الى فقهه وسره ، فتعلم علماً تفصيلياً ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس ، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة . ولو علموا ذلك وفقهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين في العمل به - كما أخذ الصحابة عن الرسول ﷺ - لخرجوا من ظلمة الاجمال والابهام في المعرفة الى نور التجلي والتفصيل ، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة ، ولما كان هذا العلم معيناً لهم على إحلال الحلال بالعمل ، وتحريم الحرام بالترك ، فقد وقف النبي ﷺ أصحابه «رض» على فقه الدين ونفذ بهم الى سره ، فكانوا حكماء علماء ، عدولاً منجباءً ، حتى إن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن الا بعضه ، ولكنه فقهه حق فقهه . وهذا المعنى - فقه الدين ومعرفة أسرار الاحكام - غير التزكية ، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها ، حتى يطابق العلم العمل ، فهذه الآية نبتاً عن استجابة دعوة ابراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية . وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية ، وقد هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة . والنسكتة في ذلك أن ابراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهي ان التعليم يكون أولاً ثم تكون التزكية ثمرة له

(البقرة : س ٢) التعليم النبوي الخاص. ذكر العباد لله سبب لذكره لهم ٣١

ونتيجة ، ومنها ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع ، وذلك ان أول شيء فعله النبي ﷺ هو أن دعا الناس الى الايمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده ، والى الاعتقاد باعادة الناس ليوم لا ريب فيه يحاسب فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها ، فأجاب الناس دعوته بالتدرج ، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله ، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع ، ثم شرعت الاحكام بالتدرج ، فالزكية بالتأسي به عليه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الايمان ، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الاحكام

ثم قال تعالى ﴿ ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ أي ويعلمكم مع الكتاب والحكمة ما لم يسبق لكم به علم من شؤون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة الحروب والامم ، وقال البيضاوي وغيره : ما لم تكونوا تعلمونه بالنظر والفكر ، إذ لا سبيل لمعرفة سوى الوحي ، وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر اه يعني كاخبار عالم الغيب وسيرة الانبياء ، وأحوال الامم التي كانت مجهولة عندكم ، وكثير منها كان مجهولا عند اهل الكتاب أيضا . فانه ﷺ صحح أغلاطهم ، وبين سقطاتهم . وخص هذا بالذكر وان كان مما اشتمل عليه الكتاب اهتماما به ، وتنويرا بشأنه ، ولكن تكرار الفعل وعظفه يقتضي أن يكون هذا غير ما قبله

قال الاستاذ الامام : ويصح أن يراد ما لم تكونوا تعلمون من شؤون أنفسكم ، والسنن الالهية الحاكمة فيكم ، وقد بلغوا بتعليمه وارشاده ﷺ مبلغا فاقوا فيه سائر الامم ، أي فالتعليم ليس محصورا في الكتاب بل هناك زيادة أعد الله تعالى نبيه لتبيينها . والمقابلة بين هذا التعليم وتعليم الكتاب مبنية على أن المراد بالكتاب القرآن وبالايات الدلائل . وقد تقدم فيه وجه آخر وهو أنه مصدر كتب أي ويعلمكم الكتابة بعد أن كنتم أميين

﴿ فاذكروني ﴾ في قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التي تقدم شرحها ، وبما أتممت عليكم من النعمة بارسال رسول منكم يعلمكم ويرزقكم ، وبكل ما أنعمت عليكم من نعمات ذلك ، ولا تنسوا أنني أنا المتفضل بافاضة هذه النعم عليكم

﴿أذكركم﴾ بادامتها وتمكينها وزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة — واذكروني بالسنتكم باسماني الحسنی ، والتحدث بنعمي انتي لا تحصى ، والثناء علي بها سرّاً وجهراً ، أذكركم في الملأ الاعلى برضائي عنكم وقربي منكم . ففي الصحيحين عن ابي هريرة قال رسول الله ﷺ « يقول الله عز وجل : انا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وإن تقرب إلي شبراً تقربت اليه ذراعاً » الخ الحديث . وقال الاستاذ الامام : هذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جداً كأنه يقول انني أعاملكم بما تعاملوني به ، وهو الرب ونحن العبيد ، وهو الغني عنا ونحن الفقراء اليه . أي وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده : اذا ذكروه ذكرهم بادامة النعمة والفضل ، وإذا نسوه نسيتهم وعاقبتهم بمقتضى العدل

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم أرشدهم الى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم فقال :

﴿واشكروا لي﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها الى ما وجدت لاجله ﴿ولا تكفروا﴾ أي لا تكفروا بنعمي باهمالها أو صرفها الى غير ما وجدت لاجله بحسب الشرع والسنن الالهية . وهذا تحذير لهذه الامة مما وقعت فيه الامة السالفة اذ كفرت بنعم الله تعالى فحوت الدين عن قطبه الذي يدور عليه وهو الاخلاص وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح المصلح للافراد والاجتماع ، وعطلت ما أعطاها الله من مواهب المشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له ، وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله ، فسلبهم الله ما كان وهبهم تأديباً لهم ولغيرهم ، ثم رحمتهم بأن أرسل اليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الالهية وتحذرهم العود الى أسبابها ، وقد امثل المسلمون هذه الاوامر زمناً قصيراً فسمعدوا ، ثم تركوها بالتدريج فخل بهم ما نرى كما قال (واذا نأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) فاذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم والا كانوا من الهالكين

(١٥٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ
اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٤) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَاتٌ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٥) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ
بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٦) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ
قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٧) أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ
مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

ذهب الذين ينظرون من القرآن في جملة وآياته مفككة منفصلا بعضها عن
بعض التماسا لسبب النزول في كل آية أوجملة أو كلمة ولا ينظرون اليه في سياق جملة
وكال نظمه - الى ان الأمر بالاستعانة في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا
بالصبر والصلاة﴾ هو الاستعانة على أمر الآخرة والاستعداد لها، وان المراد بالصبر
فيه الصبر عن المعاصي وحفظ النفس، واعتمده البيضاوي وغيره. أو على الطاعات
وبهذا صرح الجلال، وقد أورد قوله الاستاذ الامام وسأل الله تعالى الصبر على
احتمال مثل هذا الكلام. والتحقيق انه عام في كل عمل نفسي او بدني او ترك يشق
على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه، والمعنى استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه
وعلى سائر ما يشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكاره
وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق وأعمها
المصائب المذكورة في الآيات بعده ولا سيما الاعمال العامة النفع كالجهاد المشار اليه في
الآية التالية. وقد بين شيخنا أهم مواضعه التي يدل عليها السياق مع بيان التماس بين
الآيات ووجه الاتصال بما مثاله موضحاً:

ذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبله ، وتقدم شرح ما دلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة ، وازالة شبهة الفاتنين والمفتونين ، وإقامة الحجج على المشاغبين ، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين ، ومنها إتمام النعمة ، والبشارة بالاستيلاء على مكة ، وكون ذلك طريقاً للهداية ، لما في الفتنة من التمهيد الذي يتميز به المؤمن الصادق ، من المسلم المنافق ، فهي تظهر الثابت على الحق المطمئن به وتفضح المنافق المرائي فيه ، بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه ، أو انقلابه ناكصاً على عقبيه ، ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهي إرسال الرسول فيهم ، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، وفي ذلك من التثبيت في مقاومة الفتنة ، وتأكد أمر القبله ، ما يليق بتلك الحالة . وقفي ذلك بالامر بذكره وشكره على هذه النعمة لا لئلا يذنب بان تحويل القبله الذي صورته السفهاء من الناس بصورة النعمة ، هو في نفسه أجل منة وأكبر نعمة لا جرم ان تلك النعم التي يجب ذكرها وشكرها للمنع جل شأنه كانت تقرر بضروب من البلاء وأنواع من المصائب ، أكبرها ما يلاقيه أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه ، واصفرها ما لا يسلم منه أحد في ماله وأهله وأحبابه ، أليس من النسب القريب بين الكلام ، ومن كمال الارشاد في هذا المقام ، أن يرد بعد الأمر بالشكر ، أمر آخر بالصبر ، وأن يعد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدهم بالجزاء على ذاك ؟ بلى ان هذه الآيات متصلة بما قبلها ، متممة للارشاد فيها ، وقد هدى سبحانه بلطفه الى علاج الداء قبل بيلانه ، فأمر بالاستعانة على ما يلاقيه المؤمنون بالصبر والصلاة ، ووعد على ذلك بموئته الالهية ، ثم أشعرهم بما يلاقونه في سبيل الحق والدعوة الى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم . فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله ، لا ان الآية في الانقطاع الى العبادة والصبر على الطاعة مطلقاً بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله ، أو السعي لعياله . اعتكافاً في مسجد أو انزواء في خلوة . عاملاً بها

كان المؤمنون في قلة من العدد والعدد ، وكانت الامم كلها مناة لهم ، فالمرشكون اخرجوهم من ديارهم واموالهم وما فتئوا يغيرون عليهم ، ويصدون الناس عنهم . ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم ، ومن مراوغة المنافقين وكيدهم ، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله وفي

سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة . اما الصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار ، وهذا يدل على عظم امره ، وقد جعل التواصي به في سورة العصر مقرونا بالتواصي بالحق ، اذ لا بد للداعي الى الحق منه . والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقيه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة . فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس ، فما من فضيلة الا وهي محتاجة اليها . وانما يظهر الصبر في ثبات الانسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أو إزالة باطل أو الدعوة الى عقيدة ، أو تأييد فضيلة ، أو إيجاد وسيلة الى عمل عظيم ، لأن أمثال هذه السكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والمحادثة التي يعوز فيها الصبر ، ويعز معها الثبات على احتمال المكروه ، ومصارعة الشدائد ، فالثبات على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر وإن كان في أول الامر متكلفا ، وفي رسخت الملكة يسمى صاحبها صبور او صابرا . وليس كل متحمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله في هذه الآية انه معهم وبشرهم في الآية الآتية ، وأنثى عليهم في آيات كثيرة ، بل لابد من العمل للحق والثبات فيه كما قدمنا لأن الفضائل لا تتحقق الا بما يصدر عنها من الاعمال الاختيارية التي هي مناط الجزاء ، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك امر الله تعالى به ، وانما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكروه والشدائد في سبيل الحق . وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان ، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحمودة ونصرهم الله تعالى مع قلتهم وضعفهم على جميع الامم مع قوتها وكثرتها ، وإنما كان ذلك بالصبر ، لان الله تعالى جعله سببا للنجاة من الخسر ، كما جاء في سورة العصر ،

المتحمل للمكروه مع السآمة والضجر لا يعد صابرا ، وهذا هو شأن منتحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان ، تراهم أضعف الناس قلوبا وأشد هم اضطرابا إذا عرض لهم شيء على غير ما يهوون ، على أن عنوان صلاحهم واستمساكهم بعروة الدين هو جرس الذكر وحركات الاعضاء في الصلاة ، وما كان للمصلي ولا للذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى وهو جل ثناؤه يبرى المصلين

من الجزع الذي هو ضد الصبر بقوله (ان الانسان خلق هلوعا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا * إلا المصلين) الخ وقد جمل ذكره مع الثبات في البأساء في قرآن إذ قال (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتهم فثبثوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر وجعل الامرين معاً ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد

ولو كان هؤلاء الادعياء مصلين لكانوا من الصابرين، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها، أو يقصدون بها قلوب الناس يبتغون عندها المكانة الرفيعة بالدين، لما يترتب على ذلك من المنافع والفوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها. فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره، وبمحاول تحصيل ملكة الصبر عند ما تعرض له اسبابه، فمن لم يستعن على عمله بالصبر، لا يتم له أمر، ولا يثبت على عمل، ولا سيما الاعمال العظيمة كترية الامم والانتقال بها من حال الى حال، لذلك ترى كثيرين يشرعون في الاعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية. ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد، فهو باحتقاره لنفسه محتقر نعمة الله تعالى عليه، وهو بهذا الاحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل

وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي. وأما الحاجة الى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم في صلاتهم خاشعون. تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف ذويها بفضلى الصفات وهي التوجه إلى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه واستغراقه في الشعور بهيئته وجلاله وكمال سلطانه. تلك الصلاة التي قال فيها جل ذكره (وانها لكبيرة إلا على الخاشعين) وقال فيها (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة، التي يسهل على كل صبي مميز أن يتعودها، والتي نشاهد من المعتادين لها الاصرار على الفواحش والمنكرات، واجتراح الآثام والسيئات، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على

(البقرة.س ٢) حقيقة الصلاة، وتهوينها لكل متاعب الحياة. معية الله للصابرين ٣٧

الخاشعين ؟ انما جعلت تلك الحركات والاقوال صورية للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين ، وتنبيه الذاهلين ، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه حتى يستسهل في سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل غناء، فانه لا يتصور شيئاً يعترض في سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه ، فهو لا يزال يقول : الله أكبر. حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير، إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ اليه في الخواثر، ويفزع اليه عند الكوارث

نم قال ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ ولم يقل معكم ليفيد أن معونته انما تقدم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم ، وقالوا ان المعية هنا معية المعونة . فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر، ومن كان الله معينه وناصره فلا يغلبه شيء . وقال الاستاذ الامام : ان من سنة الله تعالى ان الاعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار، وهذا انما يكون بالصبر، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل هذا الصبر سبيلاً للظفر، لانه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح، ومن لم يصبر فليس الله معه ، لانه تنكب سنته، ولن يثبت فيبلغ غايته

علم الله تعالى ماسيلاقيه المؤمنون في الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتثبيط الهمم، وما يقوله لهم الناس في ذلك وما يقول الضعفاء في أنفسهم : كيف تبذل هذه النفوس وتسهدف للقتل بمخالفة الامم كلها ؟ وما الغاية من قتل الانسان نفسه لاجل تعزيز رجل في دعوته ؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعون من المنافقين والكافرين، وربما أثر في نفوس بعض الضعفاء فاستبطوا النصر ، فعلمهم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس ، ومقاومة الشبهات والوساوس ، فأمر أولاً بالاستعانة بالصبر والصلاة

نم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك وهو اقتل في سبيل دعوة الحق وحمايته —

ذكره مدرجا في سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة فقال ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ﴾ أي لا تقولوا في شأنهم : هم أموات. وقالوا ان اللام في «من»

للتعليل لا للتبليغ والمعنى ظاهر والتركيب مألوف * بل * هم * أحياء * في عالم

غير عالمكم * ولكن لا تشعرون * بحياتهم إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر
أيضاً ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التي يعتقدها جميع الملمين في جميع
الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم ، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن
حياة الشهداء تتعلق بهذه الاجساد وإن فئدت أو احترقت أو أكلتها السباع أو
الحياتان وقالوا انها حياة لا نعرفها ، ونحن نقول مثلهم اننا لا نعرفها ونزيد اننا
لا نثبت ما لا نعرف . وقال بعضهم انها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر
يتمتع به ويرزق . ورووا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار اليه المفسر (الجلال)
وهو « إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في الجنة » *
وقيل انها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت . وقيل ان المراد بالموت والحياة
الضلال والهدى . روي هذا عن الاصم أي لا تقولوا ان باذل روحه في سبيل الله
ضال بل هو مهتد . وقيل انها حياة روحانية محضة . وقيل ان المراد أنهم سيحيون
في الآخرة وان الموت ليس عدما محضاً كما يزعم بعض المشركين . فلا ية عند هؤلاء
على حد (ان الابرار لفي نعيم * وان الفجار لفي جحيم) أي ان مصيرهم الى ذلك

قال الاستاذ الامام بعد ذكر الخلاف : وقال بعض العلماء الباحثين في الروح
ان الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيري» في صورة هذا الجسم المركب الذي يكون
عليه الانسان في الدنيا وبواسطة ذلك الجسم الاثيري تجول الروح في هذا الجسم

(* في الحديث شيء من الاضطراب في رواية مسلم والترمذي من حديث
ابن مسعود انها « في حواصل طيور خضر تسرح من أنهار الجنة حيث شاءت ثم
تاوي الى قناديل تحت العرش » الخ . وفي رواية عبد الرزاق من حديث عبد الله بن
كعب بن مالك « ان أرواح الشهداء في صور طيور خضر معلقة في قناديل الجنة حتى
يرجعها الله يوم القيامة » فهذا يدل على أنها محبوسة في مكان خاص والاول يفيد انها
مطلقة تسرح حيث تشاء ثم ان لها ماوى تاوي اليه حين تشاء . وفي رواية مالك
وأصحاب السنن ماعدا أبا داود انها في أجواف طيور خضر تعلف من ثمر الجنة أو
شجر الجنة . كذا في بعض التفاسير وهناك روايات أخرى

(البقرة : ص ٢) قيام الارواح بعد الموت باجسام لطيفة كالمسمى بالاثير ٢٩

المادي ، فاذا مات المرء وخرجت روحه فانما تخرج بالجسم الاثيري وتبقى معه وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل . وأما هذا الجسم المحسوس فانه يتحلل ويتبدل في كل بضع سنين . قال ويقرب هذا القول من مذهب المالكية فقد روي عن مالك رحمه الله تعالى انه قال : ان الروح صورة كالجسد . أي لها صورة وما الصورة إلا عرض ، وجوهر هذا العرض هو الذي سماه العلماء بالاثير

وإذا كان من خواص الاثير النفوذ في الاجسام اللطيفة والكثيفة كما يقولون حتى انه هو الذي ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلا مانع أن تتعلق به الروح المطلقة في الآخرة ثم هو يحل بها جسما آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو غيره . وقد قال تعالى في آية أخرى (أحياء عند ربهم يرزقون) وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم . والمعتمد عند الاستاذ الامام في هذه الحياة هو انها حياة غيبية تمتاز بها ارواح الشهداء على سائر ارواح الناس ، بها يرزقون وينعمون ، ولكننا لانعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها ، ولا نبحت عن ذلك لانه من عالم الغيب الذي نؤمن به ونفوض الامر فيه إلى الله تعالى

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه ، ثم ذكر مجموع المصائب التي يبلوهم ويمتحنهم

بها . لا تنافي ما وعدهم به من نعم الدنيا فقال ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات ﴾ أي ولنمتحننكم ببعض ضروب الخوف من الاعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة في المعاش ، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين النفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الايمان ، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان ، وانتفاء المخاوف والاحزان ، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها . وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجاري الاقدار ، إذ يتربى ويتأدب بمقاومة الشدائد والاعطال ، ومن لم تعلمه الحوادث ، وتهذبه الكوارث ، فهو جاهل بهدي الدين ، متبع غير سبيل المؤمنين ، غير معتبر بقوله تعالى بعد ذكر هذا البلاء المبين

﴿ وبشر الصابرين ﴾ فانه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هي التي تكتسب بها ملكة الصبر التي يقرن بها الظفر ويكون صاحبها أهلاً لأن يبشر باحتمال البلاء والاستفادة بحسن العاقبة في الامور كلها . فلبشارة في الآية عامة ولم يذكر المبشر به إيذاناً بذلك وهو إنجاز لا يعهد مثله في غير القرآن الحكيم ، فانت ترى انه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخرج الكلام إلى تطويل لا حاجة اليه كبيان عاقبة من يقع في كل نوع من أنواع الخواف فيصابرها وينجح في أعقابها وهي كثيرة ، وهكذا الخواف المشار اليه في الآية — وأعداء الاسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة — ظاهر لا يخفى ، على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى وهو باطل لان هذا من أعظم ثمرات الايمان ، لامن مصائب الامتحان ، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أو فيها لاجل تهوين خطبها . وأما الجوع فقد قالوا انه ما يكون من الجذب والقحط . قال الاستاذ الامام : وليس هذا هو المراد في الآية المسوقة لبيان ما يلاقي المؤمنون في سبيل الايمان ولا وقع للصحابة في ذلك العهد — وإنما هو أحدهم يؤمن فيفصل من أهله وعشيرته ويخرج في الغالب صفر اليدين ، ولذلك كان الفقير عاماً في المسلمين من أول عهدهم إلى ما بعد فتح مكة ، ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الاموال وهي الانعام التي كانت معظم ما يتموله العرب . وأما الثمرات فهي على أصلها ، وكان معظمها ثمرات النخيل . وقيل هي الولد ثمر القلب كما يقولون في المجاز المشهور . وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بثمرات يسيرة ولا سيما في غزوتي الاحزاب وتبوك . وأما نقص الأنفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة ، فقد كانت عند هجرتهم اليها بلدوباء وحمى ثم حسن مناخها

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة

قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون ﴾ أي قالوا هذا القول معبرين به عن حالهم ومقتضى ايمانهم ، وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظاً ، ويلفظوها لفظاً ، وإن كانوا لا يعقلون لها معنى ، وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقيق

في الايمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوت كل شيء، ولا يفعل إلا ما سبق به الحكمة، وارتضاء النظام الالهي المعبر عنه بالسنة . بحيث ينطلق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس، فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيماناً وتسليماً بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب همهم، بل تزيدهم ثباتاً ومثابة فيكونون هم الفائزين ولا ينافي الصبر والتثبت ما يكون من حزن الانسان عند نزول المصيبة بل ذلك من الرحمة ورقة القلب، ولو فقد الانسان هذه الرحمة لكان قاسياً لا يرجى خيره ولا يؤمن شره، وإنما الجزع المذموم هو الذي يحمل صاحبه على ترك الاعمال المشروعة لاجل المصيبة، والأخذ بعادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستقبحها العقل، كما نشاهد من جماهير الناس في المصائب والنوائب وقد ورد في الصحيحين ان النبي ﷺ بكى عند ما حضر ولده ابراهيم عليه السلام الموت وقيل له : أليس قد نهيتنا عن ذلك ؟ فاجاب أنها الرحمة وقال « ان العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما رضى ربنا، وإنا بفراقك يا ابراهيم لمحزونون » رواه الشيخان من حديث أنس وفائدة الاخبار بالبلاء قبل وقوعه توطئ النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه « ما من دهي بالامر كالمعتد » هذا إن لم يقتنر بالخبر إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت به هداية العزيز العليم ؟

ذكر البلاء وبشر الصابرين عليه وذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة وختم

القول ببيان الجزاء المبشر به بالاجمال فقال ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ أي أولئك الصابرون المحتسبون عليهم من ربهم الرؤوف الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب بهم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة، فأما الصلوات فالمراد بها أنواع التكريم والنجاح، وإعلاء المنزلة عند الله والناس، وعن ابن عباس أنها المغفرة لذنوبهم. وأما الرحمة فهي ما يكون لهم في نفس المصيبة من حسن العزاء، وبرد الرضى والتسليم للقضاء . فهي رحمة خاصة يحسد الملحدون عليها المؤمنين، فان الكافر المحروم من هذه الرحمة في المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى انه ليبغض نفسه إذا لم يعد له رجاء في الاسباب التي يعرفها ويفتح يده ويكون من الهالكين

﴿ وأولئك هم المهتدون ﴾ أي إلى ما ينبغي عمله في أوقات المصائب والشدائد إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم ، ولا يذهب البلاء بالامل من قلوبهم ، فيكونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها ، المستعدين لسعادة الآخرة بعلو النفس وتزكيتها بمكام الاخلاق وصالح الاعمال ، دون أهل الجزع وضعف الايمان ، كما يدل عليه الجملة الاسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل

(١٥٨) إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

علم مما تقدم ان مسألة تحويل القبلة جاءت في معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبي ﷺ فكان التحويل شبهة من شبهاتهم وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام ، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه - كما يوجهون إليه وجوههم - لاجل تطهيره من الشرك والاثام ، كما عهد الله إلى أبيهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، والا كانوا راضين باستقبال الاصنام ، وأن في طي (ولأنم نعمتي عليكم) بشارة بهذا الاستيلاء ، مفيدة للامل والرجاء ، وقد علم الله المؤمنين بعد هذه البشارة ما يستعينون به على الوصول إليها هي وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة وأشعرهم بما لا قوز في سبيل الحق من المصائب والشدائد ، فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئاً يؤكد تلك البشارة ويقوي ذلك الامل فذكر شعيرة من شعائر الحج هي السعي بين الصفا والمروة . فكان ذكرها تصريحاً ضمناً بأن سياًخذون مكة وقيمون مناسك ابراهيم فيها ، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية ، وهو قوله عز وجل

﴿ إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾
فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لافادة حكم جديد لا علاقة له بما قبله كما توهم بل هي من تنمة الموضوع ومرتبطة به أشد الارتباط ، من حيث هي

تأكيد للبشارة ، ومن حيث ان الحكم الذي فيها من مناسك الحج التي كان عليها ابراهيم الذي احيا النبي ﷺ ملته وجعلت الصلاة الى قبلته . كأنه قال : لا تلوينكم قوة المشركين في مكة ، وكثرة الاصنام على الكعبة ، والصفا والمروة ، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام ، وإحياء تلك الشعائر العظام ، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تقول أهل الكتاب والمشركين ، ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين ، بل ثقوا بوعد الله ، واستعينوا بالصبر والصلاة

الصفا والمروة جبلان اوعلما جبلين بمكة والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعاً ونصف ، والصفا تجاه البيت الحرام . وقد علمنا المباني وصار ما بينهما سوقاً . والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على المكان او الشيء الذي يشعر بأمر له شأن . وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر « جمع مشعر » وعلى العمل الاجتماعي الخصوص الذي هو عبادة ونسك ، ففي آية أخرى (لا تحلوا شعائر الله) وهي مناسك الحج ومعالمه . ومنه إشعار الهدى وهو جرح ما يهدي الى الحرم من الابل في صفحة سنامه ليعلم انه نسك . ويشعر البقر ايضاً دون الغنم . ومن شواهد في اللغة شعار الحرب وهو ما يتعارف به الجيش . قال شيخنا ورمى رجل جمره فأصابته جبهة عمر رضي الله عنه فقال رجل : شعرت جبهة أمير المؤمنين يريد جرحه . سمي الجرح بذلك لانه علامة . وقال عند ذلك رجل لهي : « سيمقتل أمير المؤمنين . وكان ما قال فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر وأما كون المناسك والاعمال شعائر وعلامات فوجهه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيماناً وتسليماً . فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الاعمال المشروعة التي فيها تعبد لله تعالى ، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لانها تعبدية ، قال في الصحاح : الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل . وقال الزجاج في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله) أي جميع متعبداته التي أشعرها الله أي

(١) أي من بني لهب بكسر اللام وقد اشتهروا في الجاهلية بالعيافة وزجر الطير للتيمن او التشاؤم . قال الشاعر :

خير بنو لهب فلا تك ملغياً . مقالة لهي اذا الطير مرت

٤٤ تحديد شعائر الدين وكونها تعلم بالقطع لا بالاجتهاد والرأي (التفسير: ج ٢)

جعلها إعلاما لنا: الخ فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشيء أعلمه به. وقد صرح بذلك ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد إذ قد أعلمنا الله تعالى بالاحكام التي لا تعبد فيها أيضا والشعائر لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما في معناها من عبادات الاسلام الاجتماعية كالاذان وصلاة الجمعة والعيدين (الاستاذ الامام) في الاحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها ما لا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة لانها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها، فهذا احد أقسام الشرائع. والقسم الثاني هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص مماه الله يتيه مع أنه من خلقه كسائر العالم. فهذا شيء شرعه الله وتعبدنا به لعله بان فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لانفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه أقول: وهذا النوع يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى، لا يزداد فيه ولا ينقص منه ولا يقاس عليه، ولا يؤخذ فيه برأي أحد ولا باجتهاده، إذ لو أتيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ او قياس لأمكن أن تصير شعائر الاسلام أضعاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يفرق أكثر الناس بين الاصل المشرع، والدخيل المبتدع، فيكون المسلمون كالنصارى. فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الاسلام فهو ممن يصدق عليهم قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وإنما الاجتهاد في مثل تحري القبلة من العمل التعبدية وفي القضاء. وليراجع القاري تفسير قوله تعالى (٥: ١٠) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) وقوله (٩: ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) ومن العبث أن يعمل الانسان ما لا يعرف له فائدة لقول من هو مثله وهو مستعد لأن يفهم كل ما يفهمه؟ ولا يأتي هذا العبث في امثال أمر الله تعالى لأننا نعتقد أنه برحمته وحكمته لا يشرع لنا إلا ما فيه خيرنا ومصلحتنا، وأنه بعلمه المحيط بكل شيء يعلم من ذلك ما لا ندعم. والتجربة تؤيد هذا الاعتقاد فإن الطائعين القائمين بحقوق الدين تصلح أحوالهم في الدنيا، ويرجى لهم في الآخرة ما يرجى، وإن لم يفهموا فيها كاملاً فائدة كل جزئية من جزئيات العمل، فمثلهم كإلغزالي مثل من وثق بالطبيب وجرب دواءه

فوجوده نافعا ولكنه لا يعرف أية فائدة لكل جزء من أجزائه ونسبته إلى الاجزاء الاخرى، وحسبه أن يعلم أن هذا الدواء المركب نافع يشفي باذن الله من المرض السعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدي ، فهو مطلوب بقوله تعالى

﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ حج البيت قصده للنسك والالتيان بالنسك المعروفة هنالك وسيأتي تفصيلها في هذا الجزء. والاعتماد مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج فليس في العمرة وقوف بعرفة ولا ميات بمزدلفة ولا رمي جمار في منى . والجناح بالضم الميل إلى الانتم كجنوح السفينة إلى وحل ترتطم فيه ، والانتهم نفسه . وأصله من جناح الطائر . ويطوف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف أو تكلفه . والمعنى فليس عليه شيء من جنس الجناح - وهو الميل والانحراف عن جادة النسك - في التطوف بهما . وهذا التطوف هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفا والمروة وفسرته السنة بالعمل ، وهو من مناسك الحج بالاجماع والعمل المتواتر ، وإذا كان مشروعا فسواء كان ركنا كما يقول مالك والشافعي وغيرهما أو واجبا كما يقول الحنفية ، أو مندوبا كما روي عن أحمد وقالوا في حكمة التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح : انه الإشارة إلى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر ، وان السعي بينهما من

مناسك ابراهيم ، فهو لا ينافي الطالب جزما . وكذلك قوله تعالى ﴿ومن تطوع خيرا﴾ في هذا التطوف وغيره أو كرر الحج أو العمرة فزاد على الفريضة ^(١) أي تحمله طوعا - كما قال الراغب - فان التطوع في اللغة الالتئان بما في الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الاكثار منها . وأطلق على التبرع بالخير لانه طوع لا كره ولا إكراه فيه ، وعلى الاكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب ومنه قوله ﷺ في حديث الاعرابي « الا أن

تطوع » أي تزيد على الفريضة ﴿ فان الله شاكر عليم ﴾ أي فان الله يشيبه لانه شاكر مجزي على الاحسان ، عليم بمن يستحق الجزاء

وروى البخاري عن ابن عباس ما يدل على أن للسعي بين الصفا والمروة أصلا

من ذكرى نشأة الدين الأولى بمكة في عهد ابراهيم واسماعيل كغيره من شعائر الله، وخلاصته انه لما كان بين ابراهيم عليه السلام وامرأته (سارة) ما كان (من حملها إياه على طرد سريته هاجر مع طفلها اسماعيل وهو مذكور في الفصل ٢١ من سفر التكوين) خرج بها إلى بركة فاران (أي مكة) فوضعها في مكان زمزم تحت دوحه ولم يكن هنالك سكان ولا ماء ووضع عندها جراباً فيه تمر - وفي سفر التكوين انه زودها بخبز - وسقاء فيه ماء ثم رجع فقالت له : إلى من تتركنا ؟ قال « إلى الله » قالت رضيت بالله . وهنالك دعا ابراهيم بما حكاه الله عنه في سورتها (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع - إلى قوله - يشكرون) فلما نفذ الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشغ (يشق) للهوت فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحداً فلم تحس أحداً، ثم تذهب فتصعد المروة فلم تر أحداً، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشغ - فعلت ذلك سبعة اشواط ، وبعد الأخيرة وجدت عنده صوتاً فقالت أغث إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الأرض فانشق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها . وصر ناس من جرهم بالوادي فإذا هم بطير عاتقة أي تحوم على الماء فاهتدوا إليه وأقاموا عنده ونشأ اسماعيل معهم . قال ابن عباس لما ذكر سعيها بين الصفا والمروة : قال النبي صلى الله عليه وسلم « فذلك سعي الناس بينهما » (الاستاذ الامام) وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حمله على المجاز . فالشكر في اللغة مقابلة النعمة والاحسان ، بالثناء والعرفان ، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمة فيما خلقت لاجله ، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى . فالمعنى إذاً أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين ، وأنه لا يضيع أجر العاملين ، فهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكراً ، وسمى الله تعالى نفسه شاكراً . وأزيد على قول الاستاذ ان الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها ، فسمى هذا شكراً من باب المشاكلة

والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الادب فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا دبا من اكل الآداب بما سمي إحسانه وإنعامه على العاملين شكراً لهم مع أن عملهم

لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً فيكون إنعاماً عليه وبدأ عنده ، وإنما منفعة لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم اليه ، وأقدرهم عليه ، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الاعلى ، أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى ، وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سبقت لاجله ؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي اليه معروفاتهم لا يشكره له ولا يكافئه عليه ، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة ؟ كيف وقد سمى الله تعالى جده وجل ثناؤه إنعامه على من يحسنون الى أنفسهم وإلى الناس شكراً ، والله الخالق وهم المخلوقون ، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون ؟ شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة ، إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد ، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره ، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا ، لأن كفران نعمه باهمالها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لاجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى - كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها سواء كان عملهم النافع موجهاً اليها أو الى غيرنا من الخلق ، فهو جنابة منا على الناس وعلى أنفسنا ، لأن صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فإن الناس يتركون عمل المعروف في الغالب ، فنحرم منه ونقع مع الأكثرين في ضده فنكون من الخاسرين . وإنما قلنا « في الغالب » لأن في الناس من يصنع المعروف ويسعى في الخير رغبة في الخير والمعروف وطلباً للكمال ، ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والاخلاق العالية التي لا ينظر ذووها الى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر ، ولا يصدمهم عن الصنعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم ، قلما تلد القرون واحداً منهم ، ثم ان كفران النعم لا بد أن يؤثر في نفس من عساه يوجد منهم فان لم يكن أثره ترك السعي والعمل ، كان الفتور والونی فيه ، وإذا لم يدع المعروف فاعله لكفران الناس اسعيه تركه لليأس من فائدته ، أو للحذر من سوء مغيبته ، إذ الحاسدون من الاشرار ، يسمعون دائماً في ايذاء الاخيار ، كذلك الشكر يؤثر في إنهاض همة أعلیاء الهمة من المخلصين في أعمالهم الذين لا يريدون عليهم اجزاء ولا شكوراً ذلك انهم يرون عملهم الخير نافعاً فيزيدون منه كما انهم إذا رأوه ضائعاً يكفون عنه

(قال الاستاذ الامام) بعد بيان حسن اثر الشكر في المخلصين: ويروون في هذا حديثا ارتقى به بعضهم الى درجة الحسن وهو «عجبت لمحمد كيف يسمن من اذنيه» أي كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه في الخير المطلق يسر ويسمن - هذا وهو صلى الله عليه وسلم أخلص المخلصين الغاني في الله تعالى لا يبتغي بعمله غير مرضاته فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانبعاث إلى الخير يباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلا عن مقت الكفران والكنود؟

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ
وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ
اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّامِنُونَ (١٦٠) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا
وَبَيَّنُّوا ، فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
(١٦١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ
لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦٢) خَلِدِينَ فِيهَا لَا
يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ

كان علماء أهل الكتاب يكتُمون بعض ما في كتبهم بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة اليه أو السؤال عنه كالبشارات بالنبي صلى الله عليه وسلم وصفاته وكحكم رجم الزاني الذي ورد ذكره في سورة المائدة، ويكتُمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعا لاهوائهم (كما فعلوا بلفظ الفارقليط) ففضحهم الله تعالى بهذه الايات التي سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال

(١) قد ذكرنا شواهدا مفصلة في تفسير الآية (٧ : ١٥٦) سورة الاعراف ج ٩ في فصل طويل من ص ٢٣٠ - ٣٠٠ وأول هذه البشارات قول الرب لموسى في الباب ٥٨ من سفر التثنية (١٨ : ١٨) وسوف أقوم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وأجعل كلامي في فمهم ويكلمهم بكل شيء أمره به) الخ وانما بنو اخوتهم العرب ابناء اسماعيل

﴿ان الذين يكتُمون ما أنزل لنا من المينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾
 (قول شيخنا) هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبي ومعادته من
 الكفار عامة ومن اليهود خاصة، والكلام في القبلة إنما كان في معرض جحودهم وعدائهم
 أيضاً، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقاً منهم يكتُمون الحق وهم
 يعلمون، ولم يذكر هناك وعيد هؤلاء الكائمين لان ذكر الكتمان ورد مورد الاحتجاج
 عليهم، وتسلية للنبي والمؤمنين على إيدائهم، ثم عاد هنا فذكره، وهو عبارة عن
 إنكارهم أخبار أنبيائهم عنه وبشارتهم به صلى الله عليه وسلم، وجعلهم ذلك
 حجة سلبية على إنكار نبوته، إذ كانوا يقولون: ان الانبياء يبشر بعضهم ببعض
 ولم يبشروا بأن سيبعث نبي من العرب أبناء اسماعيل، ولم يجيء بيان في كتبهم
 عن دينه وكتابه. قاله تعالى يقول: انهم يكتُمون ما أنزل الله في شأن محمد ﷺ
 من بعد ما بينه لهم في الكتاب، وهو اسم جنس يشمل جميع كتب الانبياء عندهم.
 وقد اختلف الناس في صفة هذا الكتمان فقال بعضهم انهم كانوا يحذفون أو صافه
 والبشارات فيه من كتبهم، وهو غير معقول إذ لا يمكن أن يتواطأ أهل الكتاب على
 ذلك في جميع الاقطار، ولو فعله الذين كانوا في بلاد العرب لظهر اختلاف كتبهم
 مع كتب اخوانهم في الشام وأوربة مثلاً^(١) ويذهب آخرون إلى أن الانكار كان
 بالتحريف والتأويل وحمل الاوصاف التي وردت فيه والدلائل التي تثبت نبوته
 على غيره حتى إذا سئلوا: هل لهذا النبي ذكر في كتبكم؟ قالوا: لا. على أن في كتبهم
 أوصافاً لا تنطبق إلا على نبي في بلاد العرب وأظهرها مافي التوراة وكتاب أشعيا

(١) هذا ما استدلل به بعض مفسرينا وفيه نظر أعجب كيف غاب عن استاذنا
 وهو مطلع على ما لم يطلعوا عليه من تاريخ كتب القوم وما فيها من الاختلافات
 بين النسخ القديمة والجديدة في اللغات المختلفة وأقدم نسخ العهد القديم العبرانية
 ماخوذ عن النسخة المسورية (بضم السين) التي جمعتها لجنة من اليهود في طبرية وفي
 سورة أوسورا في وادي الفرات من القرن السادس الى الثاني عشر للمسيح وقد
 أضافوا فيها الى النصوص تفسيراً يسمى المسورة اي التقليد وحواشي تفسيرية أدخل
 بعضها في الاصل - وكذا ما بين النسخة السبعينية من التوراة وغيرها - ويراجع
 هذا البحث في تفسير سورة الاعراف وبينا موضعه قريباً في الصفحة ٤٨

فانه لا يقبل التأويل إلا بغاية التحمل والتعسف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح فانهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا انها لغيره ، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير وقد بين الله تعالى في هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبي ﷺ بالتأويل بل كتموا ما في الكتاب من الهدى والارشاد بضروب التأويل أيضا

حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه، وذكر جزاءهم فقال ﴿ أولئك ﴾ أي الذين كتموا البينات والهدى فخرموا النور السابق والنور اللاحق. أو الذين

شأنهم هذا السكتان في الحل والاستقبال ﴿ يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ أما لعن الله لهم فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين فهم فليس معناه أنه ينبغي أو يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه

موضع لعنة اللاعنين الآتي ذكرهم في الآية الآتية ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ عن الكتمان

﴿ وأصلحوا ﴾ عملهم بالاخذ بتلك البينات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به

﴿ وبينوا ﴾ ما كانوا يكتُمونه أو بينوا إصلاحهم، وجاها وابعملهم الصالح وأظهروه للناس ، فان بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتم عمله ويسره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يعيبوه، وهذا ضرب من الشرك الخفي وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم اظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين

﴿ فأولئك أتوب عليهم ﴾ أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرفقة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعة. قال الاستاذ: وهذا من ألطف أنواع التأديب الالهي فانه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع بل أسند الى ذاته العلية فعل التوبة الذي

أسنده اليهم، وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال ﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للايذان بالتكرار، كما اذنب العبد وتاب، حتى لا يباأس من رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فاي ترغيب في ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيراً منه لمن يشعر ويعقل ؟

(البقرة: ٢) موعظة في تأويل علماء السوء للقرآن في تركهم لهدايته وتبليغها ٥١

نعم ان العبرة في الآية هي أن حكمها عام وان كان سببها خاصاً ، فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة . ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين وانتحلوا الرئاسة لانفسهم بعلمه ، حاولوا التفتي منه ، فقال بعضهم : ان الكتمان لا يتحقق الا اذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه ، وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس اليه وبيانه لهم ، وإنما يجب على العالم أن يجيب إذا سئل عما يعلمه ، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره . وإلا كان له أن يجبل على غيره . وهذه القاعدة مسلبة عند أكثر المنتسبين الى العلم اليوم وقبل اليوم بقرون . وقد ردها أهل العلم الصحيح فقالوا : ان القرآن الكريم لم يكنف بالوعيد على الكتمان ، بل أمر ببيانه هداية للناس ، وبالدعوة إلى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأوعد من يترك هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاها عن الذين قصرُوا فيها من قبل كقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ وقوله (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير — إلى قوله في المنفرقين عن الحق — وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على اسان داود وعيسى ابن مريم — إلى قوله في عصيانهم الذي هو سبب لعنتهم — كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) الخ فأخبر تعالى انه لعن الامة كلها لتركهم التناهي عن المنكر . نعم ان هذا فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ولكن لا يكفي في كل قطر واحد كما قال بعض الفقهاء ، بل لابد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى لتكون لهم قوة ونهيبهم وأمرهم تأثير . وسيأتي تفصيل هذا في تفسير ١٠٤:٣ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف) الخ . (أقول) وما ورد من تدافع علماء السلف في الفتوى فانما هو في الوقائع العملية الاجتهادية التي تعرض للناس ، لا في الدعوة إلى مقاصد الدين الثابتة بالنصوص وسياجها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وذهب بعض المؤولين مذهباً آخر هو ان هذا الوعيد مخصوص بالكافرين فترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستحق

بهوعيد الكافرين فيلحقه بالكفار . وهذا كلام قد ألفتة الاسماع ، وأخذ بالتسليم واستعمل في الاخام والاقناع ، فإن الذي يسمعه على علانه يرى نفسه ملزماً برمي تاركه الأمر بالمعروف والدعوة الى الخير والنهي عن المنكر بالكفر ، وذلك مخالف للقواعد التي وضعوها للمقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك . ولكنه اذا عرض على الله في الآخرة وعلى كتابه في الدنيا يظهر أنه لا قيمة له ، واذا بحث فيه يظهر لك أن الذي يرى حرمة الله تنتهك أمام عينيه ، ودين الله يداس جها راين يديه ، ويرى البدع تمحو السنن ، والضلال يغشي الهدى ، ولا ينبض له عرق ولا ينفل له وجدان ، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان ، هو هذا الذي اذا قيل له ان فلانا يريد أن يصادرك في شيء من رزقك (كالجراية مثلا) أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام ، تجيش في صدره المراجل ، ويضطرب باله ، ويتألم قلبه ، وربما تجافى جنبه عن مضجعه ، وهجر الرقاد عينيه ، ثم إنه يجد ويجتهد ويعمل الفكر في استنباط الحيل وإحكام التدبير لمداغة ذلك الخصم أو الإيقاع به ، فهل يكون لدين الله تعالى في نفس مثل هذا قيمته ؟ وهل يصدق أن الايمان قد تمكن من قلبه ، والبرهان عليه قد حكم عقله ، والاذعان إليه قد تلج صدره ؟

يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويفشها بما يسليها به من الاماني التي يسميها ايماناً ، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع الى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه ، وأنه يعبد شهوته من دون الله ، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سردها ، وأحصاها عداً ، وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق - كلها بريئة منه ، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها راسخة فيه . فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب ، وليتب إلى الله قبل حلول الاجل ، لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم

﴿ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾
تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتان الحق ، واستثنى منهم الذين يتوبون ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين

وشرط استحقاق اللعن الابدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان، وهو ان يموتوا على كفرهم فاوالتك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعاة ولا وسيلة . قال بعض المفسرين : ان المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، ووجهتهم ان حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فانهم لا يلعنونهم

قال الاستاذ الامام : وهو احتجاج ضعيف ، فان أهل مذاهبهم اذا كانوا لا يلعنون الاشخاص الذين يعرفونهم منهم ، فهم اذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم ، وإعراضهم عن سعادتهم ، وحال الداعي الى الحق معهم ، وذكر لهم كيف يشاقونه ويماندونه ، فهم يلعنونهم أو يروونهم محلا لللعنة ومستحقين لاشد العقوبة ، فان المراد ان هؤلاء الكافرين المصيرين على كفرهم الى الموت هم أهل لللعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين ، ومن الناس أجمعين ، فان الكافر من الناس اذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم ، ولكنه قد يخطيء في حمل صفات الكفر على اصحابها .

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع ان لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم ، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا لللعنة الله ومقته ، فلا يرجى أن يراف بهم رائف ، ولا أن يشفع لهم شافع ، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم . ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرؤف الرحيم فاذا يرجو من سواه ؟

✽ خالد بن فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون (أي ما كثر في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب ، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ، ولا هم ينظرون أي يمهلون من (الانظار) ليتوبوا ويصلحوا ، أولا ينظر اليهم نظر مغفرة ورحمة ، قالوا ان الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقرينة (لا يخفف عنهم العذاب) ولا أذ كر عن الاستاذ الامام في هذا شيئا ، ولكن الكلام يصح على ظاهره وهو أن اللعن بمعنى الطرد فيصح أن يكون الخلود فيه عبارة عن دوامه هو ، أي هم مطرودون من رحمة الله تعالى طرداً دائماً

لا يرجى لهم أن يسلموا منه لأن الكفر الذي استحقوه به هو غاية ما يكتسبه المرء من ظلمات الروح والجناية على الحق ، وتدسية النفس ، فتي مات انقطع عمله وبطل كسبه ، فتمنر عليه أن يجلي تلك الغمة ، وينير هاتيك الظلمة ، وحرر من الرجوع الى الحق ، ومن تزكية النفس ، فكان خلوده في هذه اللعنة قد نشأ عن وصف لازم له ، فهو دائم بدوام ذاته التي هي علته ، وامتنع أيضا أن ينظر ويمهل فيه ، أو ينظر الله اليه ويذكره ، لانه لم يكن من شيء خارج عنه ، فهو الجاني والمعذب لنفسه ، فأى شيء يرجو من غيره ؟

(١٦٣) وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ
الرَّحِيمُ (١٦٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ
الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاقِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ
وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ
بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

نظقت الآيات السابقة بأن الذين يكتفون ما أنزله الله من الدينات والهدى ملعونون لا يرجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا فان هم ماتوا على كتمانهم وما يستلزمه كفرهم من الاعمال كانوا خالدين في اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شيء ، إذ لا يقبل منهم افتداء ، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء ، (ما للاظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) لان اللعنة تعمهم في الآخرة من جميع الملائكة والناس بحيث يظهر للعالم أنهم لا يستحقون الرحمة حتى أن المرءوسين يتبرءون من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم في الضلال ويتخذون كلامهم ديناً من دون كتاب الله كما سيأتي ، فناسب بعد هذا أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحقق الحق هو واحد لا يعبد غيره ، ولا تكتم هدايته ، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه ، وهو مفيض

الرحمة والاحسان ، إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة ، ليتذكر أولئك الضالون الكافرون لبيّنات الله ، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأئمتهم ثقة بهم ، واعتماداً على شفاعتهم ، أنهم لن يغفوا عنهم من الله شيئاً ، ويعلموا وجه خطأهم في كتمان الحق ومعاداة أهله عناداً من الرؤساء ، وتقليداً من المرءوسين . فقال

﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو ﴾ أي وإلهكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو ، فلا تشركوا به أحداً . والشرك به نوعان (أحدهما) يتعلق بالالهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله ، أو يحمله على بعضها ويصدّه عن بعض بشفاعته عنده ، لاجل قربه منه ، كما يكون من بطانة الملوك المستبدّين ، وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم ، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما يتوجه إليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه ، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضرر أو جلب نفع أعيته أسبابها ، وهذا مخ العبادة (وثانيهما) يتعلق بالربوبية وهو إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه ، أو أن تؤخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتمحيص عن غيره أي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رساله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بمراد الله فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم ، وهو المراد بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ، وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يدينوا للناس ما نزل الله ولا يكتمونه لا أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكاماً كثيرة زائدة على الوحي أو مخالفة له يتأولونه لاجلها دون العكس ، وإذا كان الله تعالى واحداً لا إله إلا هو فلا ينبغي أن يشرك معه غيره فهو كذلك

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ أي الكامل الرحمة فلا ينبغي أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتماداً على رحمة سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده ، فحسب المؤمن من رحمة الله التي وسعت كل شيء أن يستغني بالتصدي لها عن رجاء سواها وإلا كان من الخائبين قال الاستاذ الامام : نبههم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التي يرقبونها من شركهم إنما هي بيده الكريمة وحده ، كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لاجله

٥٦ تنقطع الرواية في أسباب النزول بما نافي بلاغة القرآن والعقل (التفسير : ج ٢)

تعالى فهو بتفردہ بالالوهية يكفیکم كل ضرر تخافونه ، ويعطیکم برحمته الواسعة كل ما ترجونه ، فان بيده ملكوت كل شيء ، وكل ما تعتمدون عليه من دونه فليس محلا للاعتقاد بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك فيجب أن تطرحوه جانباً ، وتعتقدوا أن الاله الذي بيده أزمة المنافع والقادر على دفع المضار وإيقاعها هو واحد لا سلطان لأحد على إرادته ، ولا مبدل لكلمته ، ولا أوسع من رحمته ، وإنما أكد امر الوحدة هذا التأكيد تحذيراً من طرق الشرك الخفية على أنها أساس الدين وأصله . وقد فصلنا معاني التوحيد والشرك واسمي الرحمن والرحيم في تفسير الفاتحة

أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها ؟ ان بعض المفسرين قد قطع عراه وفصمها ، وجعل الآية جواباً لقوم قالوا للنبي ﷺ انسب لنا ربك ، قاله الجلال ، ويقول الاستاذ الامام ان سبب النزول إنما يحتاج اليه في آيات الاحكام لان معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره ، ومثلها ما فيه إشارة الى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين في أحد . وأما الايات المقررة للتوحيد وهو المقصود الاول من الدين فلا حاجة الى التماس أسباب لنزولها بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال ، وإنما كان يبين عند كل مناسبة . وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفاً فهو إن صح رواية لا يزيدنا بياناً في فهم الآية ، ولا يصح أن يجعل سبباً لنزولها لاسيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبدداً متفرقاً لا ترتبط اجزاؤه ، ولا تتصل انحاؤه . ومثله ما قالوه في سبب الآية التي بعد هذه الآية ، فانها جاءت على سنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى ، ولكنهم رووا في سببها روايات منها ان آية (وإلهكم إله واحد) نزلت بالمدينة ثم سمع بها مشركو مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسمع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك ، كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلاً ، وكان هذه الدعوى لم تكن طرأت على اذهانهم ولا طرقت ابواب مسامعهم — على ان النبي ﷺ كان قد اقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفاً ، وسبق لهم التعجب منه (أجمل الالهة إلهاً واحداً ؟ إن هذا شيء عجاب)

ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه ، فكيف نسلم أن مانراه في التنزيل المدني من آيتين متصلتين إحداهما في التوحيد والاخرى في دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر ؟

قال الاستاذ الامام بعد بيان اتصال الآية بما قبلها وتقرير معناها : ومن هنا يظهر انها لا يصح أن تكون جوابا للذين قالوا : انسب لنا ربك ، أو : صف لنا ربك . لان هذا السؤال انما يصدر عن لا يعرف شيئا من صفات هذا الرب العظيم - أو من ينبغي أن يعرف مقدار علم المسؤول بهذه الصفات - ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات اثبوتية ، ولم يذكر في الآية الا الوحدة والرحمة ، وترك ذكر العلم والحكمة والارادة والقدرة ، وهي صفات لا تعقل الألوهية إلا بها ، وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتمونها ولا يشركون مع الله أحدا فيها وإنما أشركوا في الألوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والندور والقرايين ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته . وقال شيخنا في تعليقه : ان الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذي قررناه في تفسير الآية ظاهر لا يتطلب البلاغة غيره ، لان الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكافرين للحق بأنهم لا يحدون ملجأ غير الله يقيم عقوبته وامنته . وذكر الرحمة بعدها يرغبهم في التوبة ويحول دون يأسهم من فضل الله بعد إيثاسهم من اتخذوهم شفعا ووسطاء عنده ، فيطابق ذلك قوله تعالى في الآية التي ذكر فيها الكتان (الا الذين تابوا) الخ

(ان في خلق السموات والارض) الخ هذه آية قرآنية تشرح انما بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتا لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا . وهذه الايات أجناس (الاول والثاني) منها خلق السموات والارض ففيه آيات بينات كثيرة الانواع يدهش المتأملين بعض ظواهرها فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها ، الدال على أن ما لم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها

تتألف هذه الاجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر

بالملايين وألوف الملايين من سنين سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كافل محكم ولا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لان للمجموع نظاما عاما واحداً يدل على أنه صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره، وحكمته وتدبيره، وأقرب تلك الطوائف اليما ما يسمونه النظام الشمسي نسبة الى شمسنا هذه التي تفيض انوارها على ارضنا فتكون سبباً للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه الشمس مختلفة في المقادير والابعاد وقد استقر كل منها في مداره وحفظت النسبة بينه وبين الآخر بسنة إلهية منتظمة حكيمة يمررون عنها بالجاذبية العامة. ولولا هذا النظام لانفلتت هذه الكواكب السابحة في أفلاكها فصدت بعضها بعضها وهلكت العوالم بذلك، فهذا النظام آية على الرحمة الالهية، كما انه آية على الوحدةانية

هذه هي السموات تشير الى آياتها عن بعد (وفي الارض آيات للموقنين) في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد ما يتوالد من أحيائها، وغير ذلك حتى لو دقت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع، والجواهر المتعددة الخواص والالوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ما تعلم به علم اليقين، انها ترجع في ذلك الى إبداع إله حكيم، رؤوف رحيم، لا شريك له في الخلق والتدبير. وأقول هنا ان الامتاز الامام (كان) يرى أن في الجماد حياة خاصة به دون الحياة النباتية. ولا أدري أقاله في تفسير هذه الآية أم لا ولكنني سمعته منه غير مرة، فهذا جنسان من آياته تعالى يشملان أنواعا وأفرادا منها يتعذر احصاؤها

الجنس الثالث قوله ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ وهو أن يجيء أحدهما فيذهب الآخر، ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الاقطار والبلدان ومثله اختلاف الفصول، باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السموات والارض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الارض للشمس وحركتها بازائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل. وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول وما للناس في ذلك من المنافع وانصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على

كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره . وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) فهذه الآية تهدي الى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وهذه هداية الى المنافع الدينية . وهناك آيات تشير الى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وقوله (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وهاتان الايتان تدلان على استدارة الارض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من المنار بالتفصيل وفي التفسير بالاجمال

وصفوة القول في هذا المقام ان اختلاف الليل والنهار اثر من آثار النظام الشمسي وقلنا ان ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره ونقول ان آثاره تدل على ذلك أيضا ، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفا

الجنس الرابع قوله ﴿ والفلك التي تجري في البحر ﴾ الفلك (بالضم) اسم للسفينة ولجمعها كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للانسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي ان المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة الى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج الى معرفة الأوقات ، وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهياة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم قال تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله . وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله ﴿ بما ينفع الناس ﴾ أي في أسفارهم وتجاراتهم وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة إذ كانت الفلك كلها شراعية فلم يكن

٦٠ آية تعالى في إنزال الماء وإحيائه للأرض بالنبات والحيوان (التفسير: ج ٢).

البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدنا كبيرة فيها جميع المرافق التي يتمتع بها المترفون والملوك في البر من الآرائك والسرر والحمامات وغير ذلك^(١) أو قلاع وحصون فيها أقتل آلات الحرب. وكل ذلك من رحمة الإله الذي خلق هذه الأشياء وهدى إليها الإنسان، فلا بد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل في الأجسام وطبيعة الهواء والريح وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التي هي العمدة في سير الفلك الكبرى في زماننا فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الابداع والنظام وهي قوة الإله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم

الجنس الخامس قوله ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾ المراد بالسما هنا جهة العلو أو السحاب لا ما قاله المخذولون الذين تجرءوا على الكذب على الله ورسوله فزعموا أن بين السماء والأرض بحراً قالوا أنه موج مكفوف وأن المطر ينزل منه على قدر الحاجة في تفصيل اخترعوه ما أنزل الله به من سلطان، وتبهم فيه أمرى النقل ولو خالف الحس والبرهان، ونزول المطر من الأمور المحسوسة التي لا تحتاج إلى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الآيات التي ذكر فيها المطر وهي قوله تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله) فحرارة الهواء هي التي تبخر المياه والرطوبات وتثيرها الرياح في الجو حتى تتكاثف بهرودتها وتكون كسفاً من السحاب يتحلل منه الماء ويخرج من خلاله وينزل بثقله إلى الأرض وكثيراً ما شاهدنا في جبال سورية كما يشاهد الناس في غيرها أن ينعقد السحاب في أثناء الجبل وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لا مطر، وقد يخترق الناس منطقة المطر إلى ما فوقها

(١) كتبنا هذا من زهاء ثلث قرن وقد حدث بعده من تكبير هذه الفلك البخارية وكثرة مرافقها أن في بعضها حدائق وملاعب ومطابع تطبع صحفها يومية في أخبار العالم يعرفونها بالبرقيات اللاسلكية كتابة ونطقاً وحدث أيضاً فلك تجري في الهواء تسمى المنطادات والطائرات بعضها لنقل الناس ومتاعهم وبعضها للحرب وتخريب العمران

وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته باعظم آثاره فقال ﴿فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الارض الميته بخلوها من صفات الاحياء كالنمو والتغذي والنتاج، وبث أي نشر وفرق في ارجائها من جميع أنواع الاحياء التي تدب عليها وهي لا تعد ولا تحصى، فبالماء حدثت حياة الارض بالنبات وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها. وهل المراد بالاحياء الاول وماتلاء من تولد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة أو هو ما يشاهد من آحاد الاحياء التي تتولد دائما في جميع بقاع الارض؟ الظاهر أن المراد أولا وبالذات الاحياء الاول المشار اليه بقوله تعالى في آية أخرى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) فهو يذكر جعل كل شيء حيا بالماء، في إثر ذكر انفصال الارض من السماء، وذلك ان مجموع السموات والارض كان رتقا أي مادة واحدة متصلا بعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان كما قال في آية التكوين (نم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انثيا طوعا أو كرها) ولما كان ذلك الفتق في الاجرام انفصل جرم الارض عن جرم الشمس وصارت الارض قطعة مستقلة ماثرة ملتزمة وكانت مادة الماء - وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالاكسجين والهيدروجين - تتبخر من الارض بما فيها من الحرارة فتلاقي في الجورودة تجعلها ماء فينزل على الارض كما وصفنا آنفا فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الارض كلها ماء وتكونت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل شيء حي من الماء، فهذا هو الاحياء الاول وأما الاحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الارض دائما فهو المشار اليه بمثل قوله تعالى (وترى الارض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وذلك اننا نرى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الاراضي المغطاة لا في ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها. فحياة الاحياء في الارض إنما هي بائنا سواء في ذلك الاحياء الاول عند تكوين العوالم الحية وايجاد أصول الانواع، والاحياء المتجدد في أشخاص هذه الانواع وجزئياتها التي تتولد وتنمي كل يوم

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر ، ولا يستثنى من ذلك أرض مصر فيقال ان حياتها بماء النيل دون المطر فان مياه الانهار والعيون التي تنبع من الارض كلها من المطر فهو يتخلل الارض فيجتمع فيندفع . وقد امتن الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا الى آيته فيه بقوله (أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ، ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) الآية . فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر والزيادة التي تكون فيه أيام الفيضان هي من المطر الذي يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه في مجراه من بلاد السودان ، وكثرة الفيضان وقلته تابعة لكثرة المطر السنوي وقلته هناك

هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سبباً للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه فانه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة ، ثم انه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضاً ، فان هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته ، ثم هو مختلف في ألوانه وطعومه وروائحهم ، فتجد في الارض الواحدة نبتة الخنظل مع نبتة البطيخ ، متشابهتين في الصورة متضادتين في الطعم ، وتجد النخلة وتمرها ما تذوق حلاوة ولذة ، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض وال نارنج وتمرها ما تعرف حموضة وملوحة ، وتجد بالقرب منهما شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة وما يخالف في أريجها زهر النارنج ، بل يوجد في الشجر ماله زهر ذكي الرائحة ، فاذا قطعت الفصن الذي فيه هذا الزهر تنبعث منه رائحة خبيثة — فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق ، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد ، فوحدة النظام وعدم الخلل فيه تدل على ان مصدره واحد ، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدةانية السكاملة ، ومن جهة ماله خلق فيه من المنافع والمرافق يدل على الرحمة الالهية الشاملة . وقل مثل هذا فيما ثبت الله تعالى في الارض من كل دابة ، فانها آيات على الوحدة ، ودلائل وجودية على عموم الرحمة ،

الجنس السادس قوله تعالى ﴿ وتصريف الرياح ﴾ ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب ، فان الرياح هي التي تثير السحاب

(البقرة : ص ٢) آياته ورحمته تعالى في السحاب . وكون الايات كلها للمعلاء ٦٣

وتسوقه في الجو الى حيث يتحلل بخاره فيكون مطراً كما تقدم آنفا في آية
(الله الذي يرسل الرياح) وتصريف الرياح تدبيرها وتوجيهها على حسب
الارادة ووفق الحكمة والنظام ، فهي تهب في الاغلب من احدى الجهات الاربع
وتارة تأتي نكباء بين بين ، وقد تكون متناوذة ، أي تهب من كل ناحية ، ومنها
المقيم ، ومنها الملقحة للنبات وللشباب واذا هبت حارة في بعض الاماكن والاوقات
فهي تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة ، وكل ذلك يجري على سنة حكيمة
تدل على وحدة مصدرها ، ورحمة مدبرها (١)

الجنس السابع قوله تعالى ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والارض ﴾ أي
الغيم المذلل المسحوب في الجواء لانزال المطر في البلاد المختلفة . ذكر السحاب
هنا بعد ذكر تصريف الرياح لانها هي التي تثيره وتجمعه وهي التي تسوقه الى حيث
يمطر وتفرق شمله أحيانا فيمتنع المطر ، ولم يذكره عند ذكر الماء مع انه سببه المباشر
ليرشدنا الى أنه في نفسه آية ، فانه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والارض بنظام .
فهو في ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لولم يألف ذلك ويأنس به ، وانما
يعرفها حق معرفتها من وقف على السنن الالهية في اجتماع الاجسام اللطيفة واقتراقها ،
وعلوها وهبوطها ، وهو ما يبرع عنه علماء هذا الشأن بالجاذبية ، وهي أنواع منها جاذبية
الثقل والجاذبية العامة وجاذبية الملاصقة وغيرها ، ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات ،
وانما ينظر الى ظواهرها فيراها كما تراها العجاوات ، فهو لا يفهم معنى كونها
آيات ، لانه أهمل آلة الفهم التي امتاز بها وهي العقل ، ولذلك اخبر الله تعالى عن
هذه الاجناس كلها ان فيها ﴿ آيات لقوم يعقلون ﴾ فانهم هم الذين ينظرون
في أسبابها ، ويدركون حكمها وأسرارها ، ويميزون بين منافعها ومضارها ،
ويستدلون بما فيها من الاتقان والاحكام ، والسنن التي قام بها النظام ، على قدرة
مبدعها وحكمته ، وفضله ورحمته ، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته ،
وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان ، يكمل التوحيد في الايمان ، وانما يشرك
بالله أقل الناس عقلاً ، وأكثرهم جهلاً (١)

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه أن لا ينظر المنتسبون اليه في آياته

(١) قد فصلنا الكلام في الهواء والرياح والماء والمطر في (ص ٨٢ ج ٨) فراجع

٦٤ خذلان الدين باهمال النظر العقلي في أسرار الوجود وحكم الكون (التفسير: ج ٢)

التي يواجههم كتابه الى النظر فيها ، ويرشد هم الى استخراج العبر منها ؟ أليس من أشد المصائب على الأمة أن يهجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه ويمدوها مضغفة للدين أو ماحية له ، خلافا لكتاب الله الذي يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها ؟ بلى وإهم ليصرون على تقاليدهم هذه وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم ممن قبلهم . وكان بعض الحكماء المتأخرين يقول كلمة في أهل دينه الذين خذلوه : هكذا شأن أهل الأديان كافة كأنهم تماهدوا جميعا على أن يكون سيرهم واحداً . وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى في الكافرين يتفقون في كل أمة على الطعن في نبيها (أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون) وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر في ظواهر هذه الأشياء كاف للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته . فمثلهم كمثل من يكتفي من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة . نعم أن هذا الكون هو كتاب الابداع الالهي المفصح عن وجود الله وكلامه ، وجلاله وجماله ، وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) وبقوله (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصادقها هي آحاد المخلوقات والمبدعات الالهية ، فأنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال ، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون ، وللعلم معادون ، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية ، والأقيسة المنطقية ، دون الدلائل الوجودية الحقيقية ، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً ، لكان الله سبحانه استدلل في كتابه بالدلة النظرية الفكرية ، وذكر الدور والتسلسل وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية ، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة ، وغير ذلك من المخلوقات التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها ، واستخراج الدلائل والعبر منها

ألا إن الله كتابين : كتابا مخلوقا وهو الكون ، وكتابا منزلا وهو القرآن ، وإنما يرشدنا هذا إلى طرق العلم بذلك ، بما أوتينا من العقل ، فمن أطاع فهو من الفائزين ، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون

(١٦٥) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ
 كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ، وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا
 إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ
 (١٦٦) إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ
 وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٧) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا
 كُنَّا نَفْقَهُ كَيْفَ تَقُولُ يَا مُحَمَّدٌ كَذَلِكَ يُرِيدُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ
 حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التي أقامتها الآية
 السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته ، ولذلك جعلوا له أنداداً يلتمسون منهم الخير
 والرحمة ، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة ، يأخذون عنهم الدين والشرعة .
 قال المفسرون : ان الند هو المائل ، وزاد بعض اللغويين فيه قيداً فقال : انه المائل
 الذي يعارض مثله ويقاومه . ويفهم من هذا أن متخذي الانداد يزعمون انهم مماثلون
 لله تعالى في قدرته وعلمه وسلطانه يعارضونه في الخلق ويقاومونه في التدبير ، وهذا
 غير صحيح لان القرآن قص علينا خبر متخذي الانداد في آيات كثيرة صريحة
 في أنهم لا يعتقدون شيئاً من هذا الذي يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين ، بل
 يعتقدون غالباً أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير ، وأن الانداد وسطاء بينهم وبين
 عباده يقربونهم اليه ويشفعون لهم عنده ، وبفضول حاجاتهم بخوارق العادات أو
 يقضيها هو لأجلهم . ويحتجون لهذه العقيدة بأن المذنبين المقصرين لا يستطيعون
 الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم ، فلا بد لهم من واسطة بينهم وبينه تعالى ، كما هو
 المعبود من الرعايا الضعفاء ، مع الملوك والأمراء ، والوثنيون يقيسون الله تعالى على
 من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق ، ولا سيما المستبدين منهم ، الذين استعبدوا
 الناس استعباداً بل تعبدوهم فعبدوهم . فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا : من خلق

كذا وكذا ؟ يقولون : الله — كثيرة وقال فيهم مع ذلك (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقال أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زافى) أي يقولون : ما نعبدهم الخ والانداد عند جمهور المفسرين أعم من الاصنام والاوثان ، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعاً دينياً ، ويدل عليه الآيات الآتية (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) الخ فالمراد إذاً من الندم من يطلب منه ما لا يطلب إلا من الله عز وجل ، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى ، وبيان الاول على ما قررناه مراراً أن للاسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق ، وأن لله تعالى أفعالا خاصة به ، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الانداد في شيء ، وإن هناك أموراً تخفى علينا أسبابها ، ويعمى علينا طريق طلبها ، فيجب علينا بإرشاد الدين والفطرة أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية ونطلبها من مسبب الاسباب لعله بعنايته ورحمته يهديننا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها ، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الاسباب حتى لا يبقى في الامكان شيء مع اعتقادنا بأن الاسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا ، إذهو الذي جعلها طرقاً للمقاصد ، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الارض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الاعمال الممكنة لإنجاح الزراعة من الحرث والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك ، وأن يتسككوا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدم لسببه بكسبهم كاتزال الامطار ، وإفاضة الانهار ، ودفع الجوائح ، فان استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بأستنتهم وقلوبهم ، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه ، وإقذارهم عليه

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينغروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً ، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتسكلاً على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده ، بل يأمرهم بأن يعدوا للاعداء ما استطاعوا من قوة

ويتسكروا بعد ذلك في الهجوم والاقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والاقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والالهام، فمن قصر في اتخاذ الاسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلي ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله وهذا الذي ياجأ اليه من انسان مكرم - كالانبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو مادون ذلك من مظاهر الخليفة، أو صنم أو تمثال جعل تذكراً لشيء من هذه - يسمى ندأ الله وشريكاً له وولياً من دونه، وقد نطق القرآن بجميع هذه الاسماء التي سماها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان

قال الاستاذ الامام : قسم المفسرون الانداد إلى قسمين : قسم يعمل بالاستقلال أي يقضي حاجة من ياجأ اليه بنفسه، وقسم يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى، وإنما كان الشفيع ندأً لانه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه وبحول من إرادته، وتحويل الارادة لا بد أن يكون مسبوقاً بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة إذ الارادة تابعة للعلم دائماً، وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام وهو محال على الله تعالى . وأقل تغيير في علم المشفوع عنده هو أن يعلم أن الشفيع يهمله أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته (وسترى بيان هذا ودليله في تفسير آية المكرمي)

ولا يرغب عن الاسباب إلى التعلق بالانداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالباً ما هو أعجل منه، كالمرضى يعالجهم الاطباء فيترأى له أو لأحد أقاربه ان ياجأ إلى من يعتقد تأثيرهم في السلطة الغيبية الخارجة عن الاسباب طلباً للتعجيل بالشفاء، ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجئون إلى من اتخذوهم أولياء ليكفوهم عناء اتخاذ الاسباب (وذكر منهم طلاب خدمة الحكومة)

وأما القسم الآخر من الانداد فهو من يتبع في الدين من غير أن يكون مبيناً للناس ما جاء عن الله تعالى ورسوله، فيعمل بقوله وإن لم يعرف دليله ويتخذ رأيه ديناً واجب الاتباع وإن ظهر أنه مخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتماداً على أنه أعلم بالوحي من قلدوه دينهم وأوسع منهم فهما فيما نزل الله، وفي هؤلاء نزل قوله

٦٨ حب المشر كين للانداد كحبهم الله. المؤمنون أشد حبا لله (التفسير: ج ٢)

تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) كما ورد في التفسير
المأثور عن رسول الله ﷺ

قد عظمت فتنة متخذي الانداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله

عز وجل ولذلك قال ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾
أي يعملون من بعض خلق الله نظراء له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه . ذلك
ان الحب ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها ، وكلها ترجع إلى الأنا
بالمحبوب أو الركون والالتجاء اليه عند الحاجة ، فقد يحب الإنسان شخصاً لأنه
يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكاة بينهما ، ولا مشاكاة بين الله تعالى وبين
الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب . ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في
المحبوب ، قدرة فوق قدرته ، ونفوذاً يساوي نفوذه ، مع ثقته بأنه يهتم لامره ويعطف
عليه ، بحيث يمكنه اللجأ اليه عند الحاجة فيستعين به على ما لا حيلة له اليه بدونه .
فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المعتقد يصحبه شعور خفي بأن له قوة عالية
مستمدة ممن يحب ، ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من
الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن اللاجئ ، وكل ما للمخلوق من
ذلك فهو داخل في دائرة الاسباب والمسببات والاعمال الكسبية

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقده المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة ، والصفات
الكاملة ، والمشيئة النافذة ، والتصرف المطلق في تسخير الاسباب والمسببات ،
والسلطان المطاع في الارض والسموات ، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل
ما يحب للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولغير ذلك . وهذا الحب لا ينبغي أن يكون
لغير الله تعالى إذ لا يلجأ إلى غيره في كل شيء كما يلجأ اليه . ولكن متخذي الانداد
قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب ، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه ،
لا يخصصونه بنوع من الحب إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا الأندادهم مثله أو ضرباً
من التوسط الغيبي فيه ، فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن

موحد ، ولذلك قال تعالى بعد بيان شر كهم هذا ﴿والذين آمنوا أشد حباً لله﴾
من كل ماسواه ، لان حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره ، فحبهم ثابت

(البقرة: ٢) توحيدة تعالى بأخذ دينه عن وحيه دون غيره وحيه فوق حب غيره ٦٩

كامل لان متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال . وأما متخذو الانداد فان حبهم متوزع منزوع لا ثبات له ولا استقرار

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء ، ويده ملكوت كل شيء ، وله القدرة والسلطان ، على جميع الاكوان ، فما ناله من خير كسبي فهو بتوقيفه وهدايته وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته ، وما توجه اليه من أمر فتعذر عليه ، فهو يكله اليه ، ويعول فيه عليه . وللمشرك انداد متعددون ، وأرباب متفرقون ، فاذا حزنه أمر ، أو نزل به ضرر ، لجأ إلى بشر أو صخر ، أو توسل بحيوان أو قبر ، أو استشفع بزيد وعمر ، لا يدري أيهم يسمع ويُسَمع ، ويشفع فيشفع ، فهو دائماً مبلبل البال ، لا يستقر من القلق على حال

هذا هو حب المشركين للقسم الاول من الانداد ، ومن الحب نوع سببه الاحسان السابق ، كما أن سبب الاول الرجاء بالاحسان اللاحق ، ومن الاحسان ما تتمتع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً ، ومنه ما تكون به سعيداً في حياتك كلها كالتربية الصحيحة والتعليم النافع ، والارشاد إلى ما خفي من المنافع ، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم . وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض باحسان إذا قبله المحسن اليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة بحيث تكون سعادته به غير متناهية ، وهذا الاحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية الدين التي تعلم الناس العقائد الصحيحة التي ترقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية ، والتعاليم التي تهذب بها النفوس وتزكي من الصفات البهيمية وقوانين العبادة التي تغذي العقائد والاخلاق ، حتى لا يعتريها كسوف ولا محاق

فالدين وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على اسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع ، ولا يصل اليه بتلق ولا تعلم (إن هو إلا وحي يوحى) فيجب أن يحب صاحب هذا الاحسان سبحانه وتعالى حباً لا يشرك به معه أحد ، ولكن متخذي الانداد بالمعنى الثاني في كلامنا قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحب إذ جعلوا لهم شركة في هذا الاحسان بسوء التأويل كما تقدم ، فكما يأخذون بآرائهم على أنها دين من غير أن يعلموا من أين أخذوها وإن لم يأمرهم بذلك بل

٧٠ ما يراه متخذو الانداد من عذاب الله وشدة في الآخرة (التفسير : ج ٢)

وإن نهوهم عنه يتمسكون كذلك بتأويلهم لما أنزل الله كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ودلالة اللغة وبقية نصوص الدين للعلم بصحته وانطباقه على الحق وأما المؤمنون حقاً فإنهم يوحّدون الله تعالى ويخصّونه بهذا الحب كما يوحّدونه بالتشريع بمعنى أنهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحي ، ولا يفهمونه إلا بقرائن ماجاء به الوحي ، وإنما الأئمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها ، بل قال الله تعالى للنبي نفسه (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم ، ولكنهم لا يقلّدونهم في عقائدهم ولا عبادتهم ، ولا يأخذون بأرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالم إلى عالم ، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه ، فهم متعلقون بالله ومخلصون له (ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما هم فيه يختلفون) (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) (إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) فالؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامه إلا عن وحيه ، وأما متخذو الانداد ومحبوهم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون) فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه ولكن إذا دعوا ليحكم بينهم بأراء رؤسائهم أقبلوا مذنّعين

بعد هذا ذكر الله وعيد متخذي الانداد على سنة القرآن فقال ﴿ ولو يرى

الذين ظلموا أن يبرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ﴾
قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب (ولو ترى) بالتاء على أن الخطاب للنبي ﷺ وخبره لرأيت أمراً عظيماً وخطباً فظيماً وقرأها الباقر بالباء . وقرأ يعقوب « إن » في الموضعين بالكسر على الاستئناف أو على اضمار القول . أي لو يشاهد الذين ظلموا أنفسهم بتدنيسها بالشرك وظلموا الناس بما غشوهم به من أقوالهم وأفعالهم فحملوهم على أن يتلوا تلوهم ، ويتخذوا الانداد مثلهم ، حين يبرون العذاب في الآخرة فتقطع بهم الأسباب ، ولا تغني عنهم الانداد والارباب ، أن القوة لله جميعاً يظهر تصرفها

المطلق في كل موجود ، ويتمثل لهم سلطانها تمثل المشهود ، فلا تحجبهم عنها أسباب ظاهرة ، ولا نخدعهم عنها قوى تتوهم كامنة ، لعلوا أن هذه القوة التي تدير عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدير عالم الدنيا ، وأنها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها ، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها ، وإشراك غيرها معها ، وأن هذا الضلال هبط بعقولهم وأرواحهم ، وكان منشأ عقابهم وعذابهم ، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب — لرأوا أمراً هائلاً عظيماً يندمون معه حيث لا ينفع الندم

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك كثيرة في القرآن ثم هي تُترك كلها ويُترك معها ما يؤيده من السنة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين ، والائمة المجتهدين ، ويؤخذ بالشرك الصريح عملاً بأقوال أناس من الميتين منهم من لا يُعرف مطلقاً ، وإنما تُسمي ولياً عملاً ببعض الرؤى والاحلام أو لا اختراع بعض الطعام ، ومنهم من يعرف في الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به ، ولا رواية يصح الاعتماد عليها . وإنما قدّم الخلف الطالح كلام هؤلاء على كلام الله ورسوله وكلام أئمة السلف لان العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم ، والعامة قوة تخضع لها الخاصة في أكثر الازمان

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الرؤية فيها علمية على قول الجلال . وقال الاستاذ الامام : انها بصرية وإنما سلطت على العقول لانزاله منزلة المحسوس ، كأنه قال : لو يتمثل لهم الامر ويتشخص لرأوا أمراً هائلاً عظيماً لا يتصور نظيره وهو مجاز لا لطف منه ولا أبدع ، ويجوز أن يراد بالعذاب مظاهره فتكون مسيطرة على محسوس . وقراءة «ولو ترى» أي لو رأيت حال هؤلاء الظالمين يومئذ لرأيت كذا وكذا . وحذف جواب «لو» معهود في كلام العرب وفي كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالاً . يقولون في شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى : لو رأيت فلانا اليوم — ويسكتون — والمراد معلوم والاحمال فيه مقصود ، لتذهب النفس في تصويره كل مذهب ، ويخترع له الخيال ما يمكن من الصور ، و (لو) على كل حال هي التي لمجرد الشرط لا يراعى فيها امتناع لامتناع

قال الاستاذ الامام بعد تفسير اتخاذ الانداد ومحبتهم على نحو ماتقدم وبيان أن المراد بالحببة ما يجده الحب في نفسه من الأنس بالمحبوب والثقة به والاعتماد عليه والرجاء اليه على اختلاف أطوار الانسان في وجدانه واعتقاده : إننا قد اشترطنا في ابتداء قراءة التفسير أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملاً للارواح وسائقاً لها إلى سعادتها في طورها الدنيوي وطورها الاخروي . ولا يتم لنا هذا إلا بالاعتبار وهو أن ننظر في الحسن الذي يمدحه الله تعالى ويأمر به ونرجع إلى أنفسنا انرى هل نحن متصفون به ؟ وننظر في القبيح الذي يذمه وينهى عنه كذلك ، ثم نجتهد في تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها بالحسن . وههنا يجب علينا أن نبحث وننظر هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا ؟ فإن هذا أهم ما يبحث فيه قارئ القرآن . ثم قال مامثاله

اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل العميم - إلا أفراداً في بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر - وبحثوا في تاريخ الاسلام وما حدث فيه فكان له الاثر العظيم في الانقلاب ، وكان من أهم المسائل التي عرضت لهم في ذلك مسألة التصوف ، وظنوا أن التصوف من أعظم الاسباب لسقوط المسلمين في الجهل بدنيهم وبمدحهم عن التوحيد الذي هو أساس عقائدهم . وليس الامر عندنا كما ظنوا ، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه ، وإنما نذكر الغرض منه بالاجمال ، وما كان له بعد ذلك من الاثار

ظهر التصوف في القرون الأولى للاسلام فكان له شأن كبير وكان الغرض منه في أول الامر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجداناً لها ، وتعريفها بأسرارها وحكمه بالتدريج . ابتلي الصوفية في أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الاحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الامراء والسلاطين اليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أمرهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل ، فقالوا لا بد فيمن يكون منا أن يكون أولاً طالباً فريداً فساله

وبعد السلوك إما أن يصل وإما أن ينقطع، فكانوا يختبرون أخلاق الطالب وأطواره
 زمنا طويلا ليعلموا أنه صحيح الإرادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على
 حالهم ، والوقوف على أحوالهم ، وبعد الثقة يأخذونه بالتدريج رويداً رويداً ،
 ثم إنهم جعلوا للشيخ (المالك) سلطة خاصة على مريديه حتى قالوا يجب أن
 يكون المرید مع الشيخ كلميت بين يدي الغاسل ، لان الشيخ يعرف أمراضه الروحية
 وعلاجها ، فإذا أبيع له مناقشته ومطالبته بالدليل تتعسر معالجته أو تتعذر فلا بد
 من التسليم له في كل شيء من غير منازعة، حتى لو أمره بمعضية لكان عليه أن
 يعتقد أنها خيرة، وأن فعلها نافع له ومتعين عليه، فكان من قواعدهم التسليم المحض
 والطاعة العمياء ، وقالوا إن الوصول الى العرفان المطلق لا يكون إلا بهذا . ثم
 أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم والعناية بزيارتها لأجل تذكري سلوكهم
 ومجاهدتهم ، وأحوالهم ومشاهدتهم ، لان التذكر من أسباب القدوة والتأسي ،
 والتأسي هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم

فظهر من هذا الاجمال أن قصدهم في هذه الامور كان صحيحا، وأنهم ما كانوا
 يريدون إلا الخير المحض لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم ، ولكن
 ماذا كان أثر ذلك في المسلمين ؟ كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت
 ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يتبرأ منها
 كل صوفي ، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيماً دينياً مع الاعتقاد بأن لهم سلطة
 غيبية تملو الاسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى بها يديرون الكون
 ويتصرفون فيه كما يشاءون ، وأنهم قد تكفلوا بقضاء حاج مرديهم والمستغِيثين
 بهم أينما كانوا ، وهذا الاعتقاد ، هو عين اتخاذ الالناداد ، وهو مخالف لكتاب
 الله وسنة رسوله وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجاهدين

وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين وهو زعمهم أن
 الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر ، فإذا اقترف أحدهم ذنباً فانكر عليه منكر قالوا
 في المجرم انه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه ، وفي المنكر انه من أهل الشريعة
 فلا التفات اليه . كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين ، وأنه يحاسبهم

٧٤ غرض الصوفية الاولين وضلالة مقلديهم ومفسد موالدهم (التفسير : ج ٢)

(بوجهين ، ويعاملهم معاملتين — حاش لله — نعم جاء في كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة مع الشريعة ، ومرادهم به أن في كلام الله ورسوله ما يعلو أفهام العامة بما يشير إليه من دقائق الحكم والمعارف التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم ، فحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره ، ومن آتاه الله بسطة في العلم ففهم منه شيئاً أعلى مما تصل إليه أفهام العامة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ممن يجد ويجتهد للترديد من العلم بالله وسننه في خلقه . فهذا ما يسمونه علم الحقيقة لا سواء ، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو يناقضها ، ومن آتاه الله نصيباً من هذا العلم كان أتقى لله من سواء (إنما يخشى الله من عباده العلماء)

هكذا كان القوم — الصوفية الحتميون في طرف ، والفقهاء في طرف آخر ، وبعد ما فسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها ، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتأخرين ، اتفق المتفقه الجاهلون ، والمتصوفة الجاهلون ، وأذعن أولئك إلى هؤلاء واعترفوا لهم بالمر والكرامة ، وسلموا لهم ما يخالف الشرع والعقل على أنه من علم الحقيقة ، فصرت ترى العالم الذي قرأ الكتاب والسنة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أي ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى . فان كان كتاب الله وسنة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منها — كل ذلك لا يفيد معرفة الله تعالى انهم عنها بالوصول إليه ، فلماذا شرع الله هذا الدين ، والناس أغنياء عنه بأمثال هؤلاء الاميين وأشباه الاميين ، وهل القصور إذاً فيما نزل الله تعالى أم في بيان الرسول له وبيان الأئمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟ حاش لله وكتابه ورسوله ، فلا طريق لمعرفة عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزل من البينات والهدى ، وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنة مع التحقق بمعارفهما ، والتخلق والتأدب بآدابها ، وأخذ النفوس بالعمل بهما ، من غير تقليد لاهل الظاهر ، ولا جمود على الظواهر

واقعد تشوّهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان وصارت رسومهم أشبه بالملصقي والاهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم ، وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها « الموالد » ومن العجيب أن تبع الفقهاء في

استحسانها الاغنياء فصاروا يبذلون فيها الاموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى ، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إغاثة منكوب لظنوا به وبخلوا — ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافياً للتقرب إلى الله تعالى ، كأن كرامة الشيخ الذي يحتفلون بمولده تبديح المحظورات ، وتحل للناس التعاون على المنكرات

فالموالد أسواق الفسوق ، فيها خيام للعواهر ، وحانات للخمور ، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الرافصات المتهتكات ، الكاسيات العاريات ، ومواضع أخرى لضروب من الفحش في القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس . وبعض هذه الموالد يكون في المقابر ، ويرى كبار مشايخ الازهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الاغنياء في السرادقات والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة ، وبوقدون الشموع الكثيرة ، احتفالاً باسم صاحب المولد ، وبهنيء بعضهم بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم

وذكر الاستاذ الامام عند شرح مفاسد الموالد هنا أن بعض كبار الشيوخ في الازهر دعوه مرة للعشاء عند أحد المحتفلين فأبى فقليل له في ذلك فقال : انني لا احب ان اكثر سواد الفاسقين ، فان هذه الموالد كلها منكرات — ووصف مايمر به المدعو قبل أن يصل إلى موضع الطعام . ثم قال لشيخ صديق لصاحب الدعوة : كم ينفق صاحبك في احتفاله بالمولد ؟ قال : اربعمائة جنيه . قال الاستاذ لاشك أن هذا في سبيل الشيطان فلو كملت صاحبك في ان يجمل ذلك لجماعة من المجاورين في الازهر يستعينون به على طاب العلم فيكون بذله شرعياً ، وهؤلاء المجاورون يذكرونه بخير ويدعون له . فأجاب ذلك الشيخ قائلاً : ان الكون يلزم ان يكون فيه من هذا وهذا . فقال الاستاذ : هذا الذي اريد فان كوننا ليس فيه إلا هذه النفقات في الطرق المذمومة ، فأحب ان ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الانفاق عندنا في الخير ويبقى للموالد أغنياء كثيرون . فقال الشيخ حينئذ : أما قرأت حكاية الشعراني مع الزمار إذ رأى شيخاً كبيراً ينفخ في منازم والناس يتفرجون عليه فاعترض عليه في سره فما كان من الشيخ إلا أن قال :

يا عبد الوهاب أتريد أن ينقص ملك ربك من مآزاً؟ فاعلم الشعراني أنه من أولياء الله تعالى قال الأستاذ: نعم تركني المشايخ بعد سرد الحكاية وذهبوا إلى المولد، فليُنظر الناظرون إلى ابن وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد أهله بغير فهم ولا مراعاة شرع — اتخذوا الشيوخ أنداداً، وصار يقصد بزيارة القبور والاضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبارة وتذكر القدوة، وصارت الحكايات الملققة ناسخة فعلاً لما ورد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على الخير، ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا أنه يرضي غيره ممن اتخذهم أنداداً له وصاروا كالأباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل، واستحوذ عليهم الضعف، وحرّموا ما وعد الله المؤمنين من النصر، لأنهم انسلخوا من مجموع ما وصف الله به المؤمنين

ولم يكن في القرن الأول شيء من هذه التقاليد والأعمال التي نحن عليها بل ولا في الثاني، ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة، وإنما سرت إلينا بالتقليد أو العدوى من الأمم الأخرى، إذ رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاحتفالات فظنوا أنهم إذا عملوا مثلها يكون لدينهم عظمة وشأن في نفوس تلك الأمم. فهذا النوع من اتخاذ الأنداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وسقوطهم فيما سقطوا فيه

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتك بهم بأضعف من أثر الأول، وهو ترك الاهتمام بالكتاب والسنة واستبدال أقوال الناس بهما. فلو دخل في الإسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لا يدري بم يأخذ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الأصول والفروع يعتمد، ولصعب علينا إقناعه بأن هذا هو الدين القيم دون سواه، أو بأن هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد، ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدى النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الحنيفية السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها، وخلافاتهم وعللها، فاننا نحار في ترجيح بعضها على بعض إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى ولكنه غير معتمد عندهم، بل يقولون فيه: المدرك قوي ولكنه لا يفتى

به . ولماذا ؟ لان فلانا قال — فقول رجل من رجال كثيرين جداً نجمل تاريخ
اكثرهم يكفي لتترك السنة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنة ،
وبهذا قطعت الصلة بين ما نحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه

ونحن لانظمن في أولئك القائلين أو المرجحين ، سواء منهم من كان تاريخه
معروفاً لنا ومن كان غير معروف ، بل نحسن الظن فيهم الظن ونقول : أنهم قالوا بما
وصل اليه علمهم ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين ، وإنا نسترشد بكلامهم
على أنهم دالون ومبينون ، لا على أنهم شارعون ، بل نقول أنه يجب على ذي الدين
أن ينظر دائماً إلى كتابه حتى لا يختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه ، ولا يجوز
لاحد أن يرجع في شيء من عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى ، فإن كانت هناك
واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله ، وتطبيقه على ما نزل لاجله
من حياة الروح والكمال الانساني

فيجب علينا أن نعتقد بأن الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره ،
كما يجب علينا أن نعتقد بأن لا فعل لغيره تعالى ، فلا نطلب شيئاً إلا منه ، وطلبنا
منه يكون بالاختصاص بالاسباب التي وضعها وهدانا اليها ، فن جهلنا أو عجزنا فأننا
نلجأ إلى قدرته ، ونستمد عنايته وحده ، وبهذا نكون موحدين مخلصين
له الدين كما أمرنا في كتابه المبين ، ومن خرج عن هذا كان من متخذي الانداد
(ومن يضل الله فما له من هاد)

وبقي صنف آخر يشبه أن يكون من الانداد وهم العامة ، والذين اتخذوهم
أنداداً هم علماء الدنيا فانهم يحلون لمرضااتهم ويحرمون ويخالفون النصوص الصريحة
بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم ، فان لم يفتوهم بخلاف النص التماساً
لغيرهم أو هرباً من سخطهم كتبوا حكم الله من أجل ذلك ، فترى أحدهم إذا
سئل : أهذا حق أم باطل وحلال أم حرام ؟ يفض من صوته بالجواب ، ولا يجهر
بالقول مداراة للعوام ، إذا كان الجواب على غير ما هم عليه ، ولا سيما إذا كان هؤلاء
العامة من الاغنياء وأصحاب السلطة . ونقول : مداراة للعوام . حكاية لقولهم اذ
يسمون النفاق والمحابة في الدين مداراة لما كانت المداراة محودة ، وكذلك

كان الذين يكتُمون ما أنزل الله من البينات والهدى ممن قبلهم يسمون كتمانهم باسماء محدودة ، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان . فهل يختلف حكمه فيرضى لهؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربهم ويجعلونهم أنداداً له يحبونهم كحبه أو أشد ؟

ترى العالم من هؤلاء ينتسب إلى الشرع ويحترّم لاجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع ، فهو من الذين إذا أودوا في الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله ، فلا يتخذون الله ولياً ولا نصيراً . فهل يكون المرء مؤمناً إذا كان يترك دينه لاجل الناس ؟ أم شرط الايمان أن يصبر في سبيله على إيذاء الناس ؟ (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ؟) الخ كلا ان هؤلاء المتبوعين والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى في قوله :

﴿ اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ﴾ التبرؤ المبالغة في البراءة وهي التفصي ممن يكره قربه وجواره تنزها عنه . و « إذ » ظرف متعلق بـ (يرون . العذاب) في الآية السابقة ، والكلام متصل لاحقه بسابقه في موضوع اتخاذ الانداد . وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى سيحل بمن اتخذ الانداد من دونه ، وهو عام في التابع في اتخاذ والمتبوع فيه ، وفي أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأي والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال . وبين في هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والمتبوعين في ذلك ، وأورده بصيغة الماضي تمثيلاً لحال الفريقين في ذلك اليوم الذي ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بأعينهم ، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والاعمال السيئة في أنفسهم ، كأن الامر قد وقع ، والبلاء قد نزل ، ورأى الرؤساء المضلون الذين اتبعوا أن إغواءهم للناس الذين اتبعوا رأيهم ، وقلدوهم دينهم ، قد ضاعف عذابهم ، وحملهم مثل أوزار الذين أضلّوهم فوق أوزارهم ، فتبرؤا منهم ، وتنصلوا من ضلالتهم ﴿ ورأوا العذاب ﴾ أي والحال أنهم قد رأوا العذاب الذي هو جزاؤهم ماثلاً لهم يوم الحساب فأنى

ينفعهم التبرؤ * وتقطعت بهم الاسباب * أي الروابط التي كانت بينهم وبين التابعين وإنما كان ينفعهم في الدنيا لو أنهم آثروا به الحق على الرياسة والجاه والمنافع التي يستفيدونها الرئيس باستهواء المرءوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه ، أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذي أشرفت عليه بما جنت واقتربت ، بعد ما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطلمت ، فلا منفعة للمتبرئ تركت فيحمد تركها ، ولا هداية للمتبرأ منه ترجى فيحمد أثرها ، والاسباب جمع سبب وهو في أصل اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله من الشجر ثم غلب في كل ما يتوصل به الى مقصد من المقاصد المعنوية

لولا ان حيل بين المقلدين وهداية القرآن لكان لهم في هذه الآية اشد زلزال لجودهم على اقوال الناس وآرائهم في الدين ، سواء كانوا من الاحياء أم الميتين ، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في احكام الحلال والحرام ، إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول ، إلا ما كان من الاحكام متملقا بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلا ولي الامر فيه الاجتهاد بشرطه اقامة للمدل ، وحفظا للمصالح العامة والخاصة . وإنما العلماء نقلة وأدلاء لا أنداد ولا انبياء ، فلا عصمة تحوط احدهم فيعتمد على فهمه ، وقصارى العدالة ان يوثق بنقله ، ويستعان به ، وما تنازعوا فيه يرد الى كتاب الله وسنة رسوله ، فهناك القول الفصل والحكم المدل والله يحكم لامعقب لحكمه ، ولا مرد لامره

في مثل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى في سورة الاعراف (كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخرجهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار ، قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون *) وقالت أولاهم لأخرجهم فما كان لكم عايننا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) فكل يؤخذ بعمله ، فاذا حمل الاول الاخر على رأيه ودعاه الى اتباعه فيه أو في رأي غيره الذي يقلده هو فيه فهو من الائمة المضلين ، وعليه ائمة ومثلهم من أضلهم من غير أن ينقص من انهم شيء ، اذ حرم الله عليهم اتخاذ الانداد من دون الله فاتخذوهم

وأما من يبدي في الدين فهما، ويقرر بحسب ما ظهر له من الدليل حكماً، يريد أن يفتح به للناس أبواب الفقه، ويسهل لهم طريق العلم، ثم هو يأمر الناس بأن يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله، وينهاهم أن يأخذوا به إلا أن يقتنعوا بدليله، فهو من أئمة الهدى، وأعلام التقى، وأيس بضرة أن يقلد فيه بغير علمه، ويُجعل ندأً لله من بعد موته، فانه اذا كان مخطئاً وجاء ذلك المقد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله اليه، فانه يتبرأ منه بحق ويقول ما أمرتك ان تاخذ بقولي على علته ولا أعرفك. فالذين يتخذون أنداداً يتبرؤن كلهم يوم القيامة ممن اتخذوهم، ولكنهم يكونون على قسمين: قسم عبد لهم الناس كاليسوع وبعض أولي العلم والتقوى من هذه الامة ومن الاعم قبلها أو قلدوهم وأخذوا بأقوالهم في الدين من غير دليل شرعي كـ بعض الأئمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليد لهم، بل مع نهيمهم إياهم عن عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه في الدين - فهذا القسم غير مراد هنا لان الذين عبدوا أو اتكوا الاختيار أو قلدوهم دينهم لم يتبعوهم في الحقيقة إذ اتباعهم هو اتباع طريقتهم في الدين وما كانوا يشركون بالله أحداً ولا شيئاً، ولا يقلدون في دينه أحداً وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط - وقسم أضلوا الناس بأقوالهم وأقوالهم فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضاً، إذ تنقطع بهم أسباب الاهواء والمنافع الدنيوية التي تربط هنا بعضهم ببعض

قال تعالى ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا﴾ أي تنمى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لتبرأ من اتباع هؤلاء المضلين وتنصل من رياستهم، أو لتتبع سبيل الحق ونأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدي بكتاب الله وسنة رسوله، ثم نعود إلى هنا «الآخرة» فتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبرؤا منا

إذ نسعد بعمالنا من حيث هم أشقياء بأعمالهم ﴿كذلك يريد الله أعمالهم حسرات عليهم﴾ أي ان الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الأثر في نفوسهم إذ جعلتها مستندة مستعبدة لغير الله تعالى فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان

حسرة وشقاء عليها، فلاعمال هي التي كوت هذه الحسرات في النفس، ولكن لا يظهر ذلك إلا في الدار الآخرة التي تسعد فيها كل نفس بتركها، وتشقى بتدسيتها ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ إلى الدنيا صححي العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا إلى الجنة لأن علة دخولهم في النار هي ذواتهم بما طبعها عليه خرافات الشرك وحب الانداد

(الاستاذ الامام) يقول المفسرون في مثل هذه الآيات ان هذا الكلام خاص بالكفار، نعم انه خاص بالكفار كما قالوا، ولكن من الخطأ أن يفهم من هذا الكلام ما يفصل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فينصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعظون بالقرآن، ويحسبون ان كلمة «لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها كافية للنجاة في الآخرة، على أن كثيراً من الكافرين يقولها، ومهم من يهز جسده عند ذكر الله كما يهزه جماهيرهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إزال القرآن، وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام؟

ليس هذا الذي يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بين الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتابه حتى لا يقع فيما وقعوا فيه فيكون من الهالكين، ولكن رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقرضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التي لا تنيسر لغيرهم، كمعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية والاحاطة بخلاف العلماء في الاحكام. والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الاول من المسلمين هو أن أهل القرنين الاول والثاني لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بأراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله، إذ كان علماء الصدر الاول رضي الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه فيجواب

بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا، فإن لم يكن عند المستول فيه هدي من كتاب أو سنة ذكر ما جرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدي أو أحال على غيره

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستنباط الأحكام واستخراج الفروع من أصولها — ومنهم الأئمة الأربعة — كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين (عليهم الرضوان) على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين ما لم يعرف دايله ويقتنع به. ثم جاء من العلماء المقلدين في القرون الوسطى من جعل قول المفتي العامي بمنزلة الدليل مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى. ثم خلف خلف أعرق منهم في التقليد فتمعوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب أو السنة، وعدوا من يحاول فهمها والعمل بهما زائفاً. وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين، وقد تبعهم الناس في ذلك فكانوا لهم أنداداً من دون الله، وسيبئراً بعضهم من بعض كما أخبر الله

قال الاستاذ الامام في الدرس : انه نقل عن الأئمة الأربعة رضي الله عنهم النهي عن الاخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم، والامر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لها أو لاحدهما أو قد سبق لنا في المنار إيراد كثير من هذه النصوص عنهم معزوة إلى كتبها ورواياتها. ومن ذلك قول الفقيه الحنفي أبي الليث السمرقندي : حدثنا ابراهيم بن يوسف عن أبي حنيفة انه قال : لا يحل لأحد ان يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه. وروي عن عصام بن يوسف انه قيل له : انك تمكث الخلاف لأبي حنيفة. فقال إن أبا حنيفة قد أوتي ما لم نؤت فأدرك فهمه ما لم ندركه، ونحن لم نؤت من الفهم إلا ما أوتينا، ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من أين قال. وروي عن عصام بن يوسف انه قال : كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب أبي حنيفة : زفر بن الهزبل وأبو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم أجمعوا على انه : لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه. وفي روضة العلماء : قيل لأبي حنيفة إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه ؟ قال : أتركوا قولي لكتاب الله. فقيل إذا كان خبر الرسول ﷺ يخالفه ؟ فقال : أتركوا

(البقرة : ص ٢) نهي الأئمة الاربعة عن تقليدكم ومخالفة مدوني مذاهبتهم لهم ٨٣

قولي لقول الرسول ﷺ . فقيل اذا كان قول الصحابة بخالفه ؟ قال اتركوا قولي لقول الصحابة ^(١) وبعد هذا كله جاء الكرخي يقول : ان الاصل قول أصحابهم فان وافقته نصوص الكتاب والسنة فذاك وإلا وجب تأويلها ، وجرى العمل على هذا ، فهل العامل به مقلد لابي حنيفة رضي الله عنه أم للكرخي ؟

وروى حافظ المغرب ابن عبد البر عن عبد الله بن محمد عبد المؤمن قال حدثني أبو عبد الله محمد بن احمد القاضي المالكي حدثنا موسى بن اسحاق قال حدثنا ابراهيم بن المنذر قال أخبرنا ابن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يقول : انما أنا بشر اخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ^(٢) ثم هذا المنتسبون الى هذا الامام الجليل حذو المنتسبين الى ابي حنيفة فهل هم على مذهبه وطريقته القويمة ؟

وأما الامام الشافعي والامام أحمد فالنصوص عنهما في هذا المعنى أكثر ، وأتباعهما أشد عناية بالكتاب والسنة من غيرهم ولا سيما الحنابلة ، وقد أوردنا طائفة من ذلك عن الشافعي وأصحابه في المحاوراة الثانية عشرة ^(٣) من (المحاورات بين المصاح والمقلد) وطائفة أخرى عن الامام أحمد وأتباعه (في المحاوراة الثالثة عشرة ^(٤)) والغرض من هذا الاستشهاد على ما قاله الاستاذ الامام من نهي الأئمة الاربعة عن التقليد (قال الاستاذ) وهناك قول آخر للمتأخرين مبني على أن الامة جاهلة لا تعرف من الدين شيئا لا من أصوله ولا من فروعها ، ولا سبيل الى تكفير هؤلاء المنتسبين الى الاسلام ولا إلى إلزامهم معرفة العقائد الدينية من دلائلها والاحكام الشرعية بأدلتها وعللها ، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد في الاصول - وهي ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وفي الرسالة والرسول وفي الايمان بالغيب وهو ما فصله النص القطعي منه - والتقليد في الفروع العملية بالاولى . وهذا القول مخالف لاجماع سلف الامة ، وما قاله الا الذين يحبون إرضاء الناس باقرارهم على ما هم عليه من الجهل ،

(١) راجع ص ٥٢٦ و ٥٢٧ من مجلد المنار الرابع (٢) راجع بقية النصوص عنه في ص

٥٧٢ وما بعدها من المجلد الرابع (٣) راجع ص ٦٩٢ منه (٤) ص ٨٥٢ منه أيضا ،

وقد طبعت هذه المحاورات في كتاب مستقل

واهمال ما وهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) والمراد أن قلوبهم أي عقولهم لا تفقه الدلائل على الحق ، واعينهم لا تنظر الآيات نظر استدلال ، وأسماعهم لا تفهم النصوص فهم تدبر واعتبار ، فهذه صفات المقلدين والقول الوسط بين القولين هو أنه يجب النظر في اثبات العقائد بقدر الامكان ولا يشترط فيه تأليف الادلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين في مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب، ولا ايراد الشكوك والاجوبة عنها، بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم في عرض الكائنات على الانظار وإرشادها الى وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته. هذا هو حكم الله الصريح في المسألة فانه أمر بالعلم بالتوحيد فقال (فاعلم أنه لا إله الا الله) وقال (وان الظن لا يبغي من الحق شيئاً) وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) وجعل سبيله الذي أمر باتباعه ونهى عن سواء الدعوة الى الدين على بصيرة (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن تبعني) — (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وأما فرض الامة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الاسلام، وما يقلده الجاهلون أمثالهم من الاحكام، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان، وقد قرنه تعالى مع الشرك في التحريم بقوله (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والانم والبغي بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وأما الاحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها ما لا يسع أحداً التقليد فيه وهي ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كيفياتها وفروضها فان أدلتها وأعمالها متواترة. وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من الآيات والهدي النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يبعث على العمل ولا أسهل منه. ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطالع عليها جميع المسلمين ، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها بأن من بلغه حديث منها

(البقرة. س ٢) ما يجب من العلم بأخبار الآحاد والعمل به. النحو والبلاغة في القرآن ٨٥

بطريق يعتقد به ثبوته عمل به، ولم يوجبوا على أحد ولو منقطعاً لتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ما روي من هذه الآحاد ويعمل بها، كيف والصحابة عليهم السلام الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقيه للناس، بل منهم من نهى عن كتابته، ومن حدث فأنما كان يقول ما يعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العاصي بجهلها بالاولى، ويجب عليه التحري في قبول ما يبلغه منها، فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما في الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها. ولا مشقة ولا حرج على المسلمين في التزام هذه الطريقة الا اذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته اكتفاء ببعض العادات والاعمال التي لا يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لا بائهم ومعاشرهم

فتبين مما شرعناه أن لا عذر لأحد في التقليد المحض وأن حكم الآية يستغرق جميع المقلدين فهم اتخذوا مقلديهم أنداداً وسيبترأ التابع من المتبوع اذ يرون العذاب، وتقطع بهم الاسباب.

ومن مباحث اللفظ في الآيتين أن التشبيه في قوله تعالى (كذلك يريهم الله أعمالهم) هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أي كذلك النحو الذي ذكر من إراءتهم العذاب سيرهم الله أعمالهم حسرات عليهم، والذين تنطموا في إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الاسلوب العربي في مثل هذا، على أن له نظائر في كلام العامة في كل زمان هي مما بقي لهم من الاساليب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لا تجمعها أذواق الأعجمين

ومنها قوله تعالى (وتقطعت بهم الاسباب) قال الاستاذ الامام: جاءت فيه الباء لمعنى خاص لا يظهر فيما ذكره هنا من معانيها، وإنما يفهمه العربي من الاسلوب، فانك اذا قلت هنا كما قال الجلال تقطعت عنهم الاسباب لا ترى في نفسك الاثر الذي تراه عند تلاوة العبارة الاولى التي تمثل لك التابعين والمتبوعين كمقد انقطع بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه في ناحية

أقول وتوضيحه أن هؤلاء المقلدين قد كانوا مرتبطين في الدنيا ومتصلاً بعضهم ببعض بأنواع من المنافع والمصالح يستمدونها كل من التابع والمتبوع من

الآخر ، فشبهت هذه المنافع التي حملت الرؤساء على قود المرؤسين ، والتابعين على تقليد المتبوعين ، بالاسباب وهي في أصل اللغة الجبال كأنه يقول ان كل واحد منهم كان مربوطا مع الآخرين بجبال كثيرة فلم يشعروا الا وقد تقطعت هذه الجبال كلها فاصبح كل واحد منبوذافي ناحية لا يصله بالآخر شيء ، وعلى هذا تكون الباء متعلقة بمحذوف حال من الفاعل . قال الاستاذ الامام : ومن هذه الاساليب الخاصة قوله تعالى (وكفى بالله شهيدا) و (سبحانه الله) فاذا فسرت ذلك بالتحليل والارجاع الى القواعد العامة فقلت في الاول كفى الله شهيدا أو كفت شهادته ، وفي الثاني تسبيحا لله : لم يكن له تأثير الاول وموقعه من النفس . ومثل هذه الاساليب الخاصة توجد في كل لغة

(١٦٨) يَبَاءُيْهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَمَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهٗ اَيْكُمُ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (١٦٩) اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالْسُّوْءِ وَالْفَحْشَآءِ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلٰى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (١٧٠) وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اَتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلٰى نَتَّبِعُ مَا اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اَبَآءَنَا ، اَوَلَوْ كَانَ اَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُوْنَ

ذكر الجلال أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوائب ونحوها وليكنه لم يذكر ذلك في اسباب النزول وقد كان هذا في طوائف من العرب كمدلج وبني صمصمة وقال الأستاذ الامام : لو صح أن الآية نزلت في ذلك لما كان مقتضيا فصل الآية مما قبلها وجعلها كلاما مستأنفا لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بما قبله أتم الاتصال فان الآيات الأولى بينت حال متخذي الأنداد وما سيلاقون من عذاب الله تعالى ، وقد قلنا في تفسيرها إن الأنداد قسمان قسم يتخذ شارعا يؤخذ برأيه في التحليل والتجريم من غير أن يكون بلاغا عن الله ورسوله ، بل يجمل قوله وفعله حجة بذاته لا يستل من ابن أخذه

(البقرة: ص ٢) حلال الطعام ما عدا المحرم بالقرآن والطيب المملوك بوجه شرعي ٨٧

وهل هو فيه على هدي من ربه أم لا ، وقسم يعتمد عليه ويدعى في دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من طريق الأسباب ، حتى أنهم ليعتمدون على إغاثة هؤلاء الانداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الاسباب ، ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضا في ذلك ، وأن سيئرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الاسباب بينهم ، وقلنا في تفسيرها إن الاسباب هي المنافع التي يجنيها الرؤساء من المرءوسين والمصالح الدنيوية التي تصل بعضهم ببعض . وفي هذه الآيات يبين تعالى أن تلك الاسباب محرمة لأنها ترجع الى أكل الخبائث واتباع خطوات الشيطان ونهى عنها ، وبين سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدى ، فالكلام متمم لما قبله قطعا

قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ الحلال هو غير الحرام الذي نص عليه في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الي محرمات على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فما عدا هذا فكله مباح بشرط أن يكون طيبا أي غير خبيث . وفسر الجلال الطيب بالحلال على انه تأكيد أو المستلذ ، والاول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيد ، والثاني لا يظهر تقييد الاباحة العامة لما في الارض به ، ورجح الأستاذ الامام أن الطيب مالا يتعلق به حق الغير وهو الظاهر ، لان المراد بمحصر المحرم فيما ذكر المحرم لذاته الذي لا يحل الا للمضطر ، وبقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح ، كما يكون في أكل الرؤساء من المرؤسين بلا مقابل الا انهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم ، وكذلك أكل المرءوسين بجاه الرؤساء ، فان كلا منهما يمد الآخر ليعتمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس ، وبخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة فكل ذلك خبيث ، وكذا ما عرض له الخبيث بتغيره كالطعام المنقن ، وبهذا التفسير يتحرر ما أباحه الدين وتلتئم الآية مع ما قبلها وأتبع الأمر النهي فقال ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ قرأ الأئمة .

خطوات بضميتين جمع خطوة بالضم وهي ما بين القدمين — وبفتحتين جمع خطوة وهي المرة من خطا يخطو في مشيه ، والمعنى لا تتبعوا سيرته في الاغواء ، وسوسته في الامر بالسوء والفحشاء ، وهو ما يبينه في الآية التالية. وعلل النهي بكونه عدوا للناس بين العداوة . والعلم بعداوته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته ، وانما يعرف الشيطان بهذا الاثر الذي ينسب إليه وهو وحي الشر ، وخواطر الباطل والسوء في النفس ، فهو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة ، قل تعالى (شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال ، فعلى الانسان ان يلتفت الى خواطره ويضع لها ميزانا ، فاذا مالت نفسه الى بذل المال لمصلحة عامة ، أو عرض له سبب معاونة عامل على خير ، أو صدقة على بائس فقير ، فعارضه خاطر التوفير والاقتصاد ، فليعلم أنه من وحي الشيطان ، ولا يندفع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه في موضع أنفع ، أو بذله لفقير احوج ، واذا هم بدفاع عن حق أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر فخطر له ما يثبط عزمه أو يمسك لسانه ، فليعلم أنه من وسواس الشيطان . واظهر وحي الشياطين ما يجري على التحريم والتحليل لأجل المنافع التي تلبس على المتجرى عليها بالمصلحة وسياسة الناس ، كانه قل لا تتبعوا وحي الباطل والشر وخواطرهما تلم بكم وتطوف بنفوسكم ، فاتها من اغواء الشيطان عدوكم . ثم بين ذلك بما يفيد اثبات العداوة من تعليل النهي فقال

﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ دون غيرهما من الحق والخير ، فاما السوء فهو كل ما يسوءك وقوعه أو عاقبته ، فمن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعاً بتزيين الشيطان له ، حتى اذا فعل الشر فاجأه السوء وعاجله الضرر ، ومن الاعمال ما لا يظهر السوء في بدايته ، ولكنه يتصل بنهايته ، كمن يصد عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضاع وقته وبذل كثيراً من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئاً ، فهذا قياس شيطاني يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم ، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم ، فتكون عاقبتهم السوءى ذات ناحيتين : سلبية وهي الحرمان من فوائد العلم ، وإيجابية وهي مصائب الجهل ، وكل منهما ديني ودنيوي . فلا بد من البصيرة

(البقرة ص ٢) القول على الله بغير علم في الدين والتوسل اليه بالشرك به ٨٩

والتأمل في تمييز بعض الخواطر من بعض ، فإن الشيطانية منها ربما لا تظهر بادي الرأي وأما الفحشاء فكل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام ، ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم والفحشاء في الغالب أقبح وأشد من السوء . وأسوء السوء مبدأ وعاقبة ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات بها اعتماداً على أشخاص من الموتي أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيباً من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب ، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم ، من غير أن يكون بياناً وتبليغاً لما جاء عن الله ورسوله فإن في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفر بالمنعم بها ، وأعراضاً عن سنن الله تعالى وجهلاً باطرادها ، وصاحبه كمن يطالب من السراب الماء ، أو ينطق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء ، وهذا شأن متخذي الانداد (ومن يضل الله فانه من هاد) وأما الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقايد في الأمرين فقد بين تعالى اتباعهم لوجي

الشیطان بقوله ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي ويأمركم أن تقولوا على الله في دينه الذي دان به عباده ما لا تعلمون علم اليقين إن الله شرعه لهم من عقائد وأوراد وأعمال تعبدية ، وشعائر دينية ، أو تحليل ما الأصل فيه التحريم ، وتحريم ما الأصل فيه الإباحة ، ولا يثبت شيء من ذلك بالرأي والاجتهاد من قياس واستحسان ، لأنهم ما ظنوا علم ، فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع ، وهو شرك صريح ، وهذا أقبح ما يأمر به الشيطان فإنه الأصل في إفساد العقائد ، وتحريف الشرائع ، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير

أليس من القول على الله بغير علم زعم هؤلاء الرؤساء أن الله وسطاء بينه وبين خلقه لا يفعل سبحانه شيئاً بدون وساطتهم ، فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن سنته في خلقه ووجهوها إلى قبور لا تعد ولا تحصى ، وإلى عبید ضعفاء لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ؟ وقد يسمون هذا توسلاً إليه أي يتقربون إليه بالشرك به ، ودعاء غيره من دونه أو معه ، وهو يقول (فلا تدعوا مع الله أحداً) ويقول (بل إياه تدعون) أي دون غيره

أليس من القول على الله بغير علم ما اختلقوه من الحيل لهدم ركن الزكاة وهو من أعظم أركان الاسلام

أليس من القول على الله بغير علم ما زادوه في العبادة وأحكام الحلال والحرام ، عما ورد في الكتاب والسنة المبينة له والنبي ﷺ يقول عن الله تعالى « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » ٢ .

قال الاستاذ الامام هنا: كل من يزيد في الدين عقيدة أو حكماً من غير استناد الى كتاب الله أو كلام المعصوم فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون : ومثل ذلك بالزائرات للقبور وما يأتينه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين ، وبتشجيع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنزعة المعروفة ، وبحمل المباخر الفضية والاعلام أمامها ، وبالاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الاوراد بالصياح الخاص ، وقال إن كل هذا جاء من استحسان ما عند الطوائف الاخر ، وليس في الاسلام صيحة غير صيحة الاذان ، وقد قال تعالى في الصلاة (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وأما التلبية فلم يشرع فيها رفع الصوت والصياح الشديد وإعما يكون العجيج من كثرة الناس واختلاف أصواتهم ، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلدة التصوف . قال وان كثيراً من البدع في العقائد والاحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين - أولسألتهم المستند الى الدين - ولقد دخلت كنيسة (بيت لحم) فسمعت هناك أصواتاً خيل الي أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرؤون حزب البر مثلاً ثم علمت أنهم قسيسون . فهذه البدع قد سرت اليها منهم كما سرت اليهم من الوثنيين ، استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك ، توهمنا أنه يفيد الدين أهبة وفخامة ، ويزيد الناس به استمساكاً ، فكان ان ترك الناس مهمات الدين اكتفاء بهذه البدع ، فان أكثر الصائحين في الافرحة وقباب الاولياء وفي الطرق والاسواق بالاوراد والاحزاب لا يقيمون الصلاة ، ومن عساه يصلي منهم فانه لا يحرص على الجماعة بعض حرصه على الاجتماع للصياح بقراءة الحزب في ليلة الولي فلان . ولقد أنس الناس بهذه البدع ، واستوحشوا من شعار الدين والسنن ، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل

﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ أي
 وإذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان ، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان ،
 (اتبعوا ما أنزل إليكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) قالوا : لا ، نحن لا نعرف
 ما أنزل الله ، بل نتبع ما ألفينا أي وجدنا عليه آباءنا ، وهو ما تقلدوه من ساداتنا
 وكبرائنا ، وشيوخ علمائنا . لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشجيعه خطابا لهم
 بل حكى عنهم حكاية بين فساد مذهبهم فيها ، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب ،
 ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثيل الآتي . ولو كان للمقلدين قلوب
 يفقهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها لتنفيرهم من التقليد ، فانهم في كل
 ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناسا بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه ،
 وحسبك بهذا شناعة ، إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن
 كبر عقله وحسن سيره ، إذ ما من عاقل الا وهو عرضة للخطأ في فكره ، وما من
 مهتد الا ويحتمل أن يضل في بعض سيره ، فلا ثقة في الدين الا بما أنزل الله ، ولا معصوم
 الا من عصم الله ، فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله الى اتباع الآباء مع دعواه الايمان
 بالنزيل ، على انه لو لم يكن مؤمنا بالوحي لوجب أن ينفره عن التقليد قوله تعالى
 ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾ فإن هذا حجة عقلية لا تنقض
 أقول المهمة للانكار والتعجب وهي داخلة على فعل حذف العلم به من
 القرينة ولو للغاية لا تحتاج الى جواب وجزاء . والتقدير أي تبعون ما ألفوا عليه آباءهم
 في كل حال وفي كل شيء ، ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من عقائد الدين إذ
 يسلكون طريق العقل بالاستدلال على أن ما هم عليه من العقائد والعبادات حق ،
 ولا يهتدون في أحكامه وأعماله بوحي من الله جاءهم به رسول من عند الله ؟ أي
 حتى في تجردهم من دليلي العقل والنقل . هذا ما أفهمه وقال البيضاوي أي لو كان
 آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لا تبعوهم . وهو دليل
 على المنع من التقليد لمن قدر على النظر أو الاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين اذا علم
 بدليل ما انه محق كالأنبيا والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع
 لما أنزل الله او نقله عنه الالوسي بغير عزو ووصله بآية (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم

لا تعلمون) وفيه انه لم يفرق في التقليد بين القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وهو لا يجوز التقليد فيه البتة بل لا محل له وبين الامور الاجتهادية كاحكام القضاء وسياسة الامة وهذا هو الذي يشترط فيه القدرة على النظر والاستدلال ، ولم يفرق بين اتباع النبي المعصوم فيما يبلغه عن الله تعالى لمن قامت عنده الحجة على نبوته فهو لا يكون الا محققاً — وبين المجتهد الذي لا يمكن العلم بأنه محقق الا بالوقوف على دليله وفهمه ، وقوله تعالى (فاسألوا أهل الذکر) في طلب السؤال عن أمر قطعي معلوم بالضرورة وهو كون الرسل رجالاً يوحى اليهم — لا عن رأي اجتهادي وقال الجلال وغيره : لا يعلمون شيئاً من أمر الدين . وتعقبه الاستاذ الامام بقوله : عقل الشيء معرفته بدلائله ، وفهمه بأسبابه ونتائجه ، وأقرب الناس الى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق ، لان الباحث المستدل اذا أخطأ يوماً في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر ، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح ، واستفادة المطالب من الدلائل ، وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون ، الذين لا يبحثون ولا يستدلون ، لانهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم ، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم ، فهم لا يوصفون باصابة لان المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق ، والمقلد إنما يعرف أن فلاناً يقول ان هذا هو الحق ، فهو عارف بالقول فقط ، ولذلك ضرب لهم المثل في الآية الآتية بعد ما سجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم (فان قيل) ان الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق ، ويهتدي إلى حسن العمل والصواب في الحكم ، ولكنها لا تمنع من تقليد العاقل المهتدي (نقول) ومن أين يعرف المقلد ان متبوعه يعقل ويهتدي إذا هو لم يقف على دليله ؟ فان هو اتبعه في طريقة الاستدلال حتى وصل الى ما وصل على بصيرة فان الآية لا تنمي عليه هذا ، إذ هو استفادة للعلم محدودة لا تقليد في المعلوم أو المظنون لغيره . قال الاستاذ الامام : رأيت لبعض السلف انه قال : لو ان شخصاً رأى النبي ﷺ في حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر في نبوته يؤدي الى الوصول الى اعتقاد صحتها بالدليل لعد مقلداً ، ولم يكن على بصيرة كما أمر الله المؤمن ان يكون (وأقول) ان هذا مأخوذ

(البقرة :س ٢) مثل الكفار في تقليدهم كمثل السواثم ينطق بهاراعيا ٩٣

من قوله تعالى (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ولا يشترط في صحة الايمان بذبوت صلى الله عليه وسلم النظر الاستدلالي المعروف عند المتكلمين بل يكفي فيها اطمئنان النفس اصدقه بمعرفة حاله وحسن ما دعا اليه . ولكن مرتبة الدعوة إلى الله وإثبات دينه بالحجة لا يرتقي اليها كل مؤمن به صلى الله عليه وسلم هذا وان في قوله تعالى (لا يعقلون شيئا) بحثا فقد يشكل هذا العموم فيه على بعض الافهام ، وقد بين له الاستاذ الامام ثلاثة اوجه (احدها) ان معناه لا يستعملون عقولهم في شيء مما يجب العلم به بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث وهو مامر (وثانيها) أنه جار على طريقة البلغاء في المبالغة بجعل الغالب أمراً كلياً عاماً . يقولون في الضال في عامة شؤونهم : انه لا يعقل شيئا ولا يهتمي إلى الصواب . ويقولون في البليد : انه لا يفهم شيئا ، وهذا لا ينافي أن يعقل الاول بعض الاشياء ويفهم الثاني بعض المسائل (وثالثها) انه ليس الغرض من العبارة غفي العقل عن آباءهم بالفعل ، وإنما المراد منها : أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتمون ؟ كانه يقول ان اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغي ، وهذا قول مألوف ، فمن يقول أنا أتبع فلانا في كل ما يعمل ، يقال له أتتبعه ولو كان لا يعمل خيراً ؟ أي ان من شأن من يتبع آخر لذاته لا لكونه محسناً ومصيباً أن يتبعه في كل شيء وإن كان كل عمله باطلاً ، لانه لا يفرق بين الحق والباطل والخير والشر إلا من ينظر ويميز ، وهذا لا يتبع أحداً لذاته كيفما كان حاله .

(١٧١) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمُّ بِكُمْ عَمِّي فَمَنْ لَا يَعْقِلُونَ

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال ، ضرب لهم مثلاً زيادة في تقييح شأنهم ، والزراية عليهم ، بقوله ﴿ ومثل الذين كفروا ﴾ أي صفتهم في تقليدهم لا بأبائهم ورؤسائهم ﴿ كمثل الذي ينطق بما لا يسمع إلا دعاءاً ونداءاً ﴾ أي كصفة الراعي للبهائم

السائمة ينفق ويصيح بها في سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحى فتجيب دعوته وتنزجر بزجره بما ألقت من نعاقه بالسكرار. شبه حالهم بحال الغنم مع الراعي يدعوها فتقبل، وبزجرها فتزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئاً، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتا تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعويد، ولا تعقل سبباً للاقبال ولا للادبار. ومعنى المثل هنا كما قال سيبويه أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناعق بالغنم ولا يقتضي هذا أن يكون كل جزء من المشبه كقابله من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيبويه بالتشيل، وفرقوا بينه وبين تشبيه متعدد بمتعدد. والكفر جحود الحق والاعراض عن النظر في الدلائل عليه عند الدعوة إليه، وفرق بينه وبين الضلال، فإن الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، ويصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها، فهو كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف شاء، فهو مع من قلدتم من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتنزجر بنداؤه، مسخرة لأرادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر، فدعوتها إلى الرعى وإلى الذبح سواء، وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تكليفاً بغير فقه ولا تعليل

والآية صريحة في أن التقايد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن رُبي على التسليم بغير عقل، والعمل - ولو صالحاً - بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آياته وأجداده ولذلك

وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بأنهم ﴿صم﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم

﴿بكم﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿عمي﴾ لا ينظرون في آيات الله في أنفسهم

وفي الاتفاق حتى يتبين لهم انه الحق ﴿ فهم لا يعقلون ﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الانسان، وانما ينقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان ولذلك اتبعوا من لا يعقلون ولا يهتدون، فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله، فاجدر به أن لا يقلد جاهلاً ضالاً هو ودونه.

(١٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ
وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٣) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ
الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ الْخَازِيرَ وَمَا أَهَلَ بِهِ لغير الله ، فَمَنْ اضْطُرَّ
غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الانداد من دونه وأشار إلى أن سبب ذلك حب الخطام ، وارتباط مصالح المرء وسين بمصالح الرؤساء في الرزق والجاه، وخاطب الناس كلهم بأن يأكلوا مما في الارض إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط أن تكون حلالاً طيباً . وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم الرؤساء كما يقود الراعي الغنم لانهم لا استقلال لهم في عقل ولا فهم - ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لانهم أحق بالفهم ، وأجدر بالعلم ، وأحرى بالاهتداء ، فقال

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ الامر هنا للوجوب لا للاباحة والطيبات ما طاب كسبه من الحلال ، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تديناً لتعذيب النفس ، وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيضت لهم خيرات الارض فطفتوا يحلون بعضها ويحرمون بعضاً بوساوس شياطينهم - وتقليد رؤسائهم - ، وأعطوا ميزاناً يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها ، فما أقاموا به ولا له وزناً ، وبين لهم الحرام من الحلال ، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال ، وهون عليهم اتقايهم ذل القيود والاغلال ، فهو يقول كلوا من هذه الطيبات ولا تضيقوا على انفسكم مثلهم ﴿ واشكروا لله ﴾ الذي خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها ، بأن

تتبعوا سنته الحكيمة في طلب هذه الطيبات واستخراجها ، وفي استعمالها فيما خلقت لاجله ، وبالثناء عليه جل جلاله وعم نواله ، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه ، ليس لمن اتخذوا أنداداً له تأثير فيها ، ولذلك قال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ أي إن كنتم تخلصونه بالعبادة ، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير ، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم ، ولا تجعلوا له أنداداً تطلبون منهم الرزق أو ترجعون اليهم بالتحليل والتحريم ، فإن ذلك له وحده ، وإلا كنتم مشركين به ، كافرين لنعمه ، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء في طلب الرزق ، ورؤساء يشرعون لهم من الدين ما لم يشرعه ، ويحلون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه لهم . ومن الشكر له تعالى استعمال القوى التي غذيت بتلك الطيبات في نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم . وليس من الطيبات ما يأخذ شيوخ الطريق من مريدتهم بل هو من الخبائث والسحت

الاستاذ الامام : لا يفهم هذه الآية حق فهمها الا من كان عارفا بتاريخ الملل عند ظهور الاسلام وقبله ، فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقا وأصنافا ، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبحيرة والسائبة عند العرب ، وبعض الحيوانات عند غيرهم ، وكان المذهب الشائع في النصراني أن أقرب ما يتقرب به الى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة ، واحتقار الجسد ولوازمه ، واعتقاد أن لاهية للروح الا بذلك ، وأن الله تعالى لا يرضى منا الا احياء الروح . وكان الحرمان من الطيبات على أنواع منها ما هو خاص بالقديسين ، أو بالرهبان والقسيسين ، ومنها ما هو عام كأنواع الصوم الكثيرة كصوم العذراء وصوم القديسين ، وفي بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك ، وفي بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضا . وكل هذه الاحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها اثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام ، وبذلك كانوا أنداداً ، ونزل في شأنهم (٩ : ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وتقدم بيان ذلك (١) وقد سرت

اليهم هذه الاحكام بالوراثة عن آباؤهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيرا من الطيبات ويرون أن التقرب الى الله محصور في تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد، اذ رأوا في دينهم وفي سيرة المسيح وحواريه من طلب المبالغة في الزهد ما يؤيدها وقد تفضل الله تعالى على هذه الامة بجعلها أمة وسطا تعطي الجسد حقه والروح حقها كما تقدم في تفسير (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية علينا ، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية ، فلم نكن جنائين محضاً كالانعام ، ولا روحانيين خلصاً كالملائكة ، وإنما جعلنا أناسي كملة ، بهذه الشريعة المعتدلة ، فله الحمد والشكر والثناء الحسن ظهر بهذا التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له . وقال بعض المفسرين وله وجه فيما قال : ان ما تقدم من أول السورة الى ما قبل هذه الآية كله في القرآن والرسالة وأحوال المنكرين الداعي ، وما جاء فيها من الاحكام فانما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد من الكلام ، وهو سرد الاحكام ، فانه يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام واحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة والايلاء والرضاع وغير ذلك ، ويتهيأ هذا القسم بما قبل قوله تعالى (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) الآية ولا غرو فان بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى في القسم الواحد (كتاب أحكمت آياته ثم فصّات من لدن حكيم خبير)

بعد ذكر إباحة الطيبات ذكر المحرمات فقال تبارك اسمه ﴿ إنما حرم عليكم الميتة ﴾ هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة «انما» الدالة على ما سبق الاعلام به وهو آية سورة الانعام التي ورد فيها حصر التحريم في هذه الاربعة بصيغة الاثبات بعد النفي . وإنما حرم الميتة لما في الطبايع السليمة من استقذارها ، ولما يتوقع من ضررها ، فإما ان تكون ماتت بمرض سابق أو بعلّة عارضة ، وكلاهما لا يؤمن ضرره ، لان المرض قد يكون معديا ، والموت الفجائي يقتضي بقاء بعض الاشياء الضارة في الجسم كالكربون الذي يكون سبب الاختناق هذا ما قاله الاستاذ الامام ويزاد

عليه عدم القصد الى إتمامها بعمل الانسان وهو سبب الفرق بين الخنوقة والمنخقة التي هي في معنى الميتة حتم انفها ، ولذلك كان في معنى الميتة كل ما زالت حياته بغير قصد الذكاة كالمنخقة والموقوذة- الى آخر* ما ذكر في آية المائدة ﴿ والدم ﴾

أي المسفوح كافي آية الانعام ، فانه قدر لا طيب وضار كالميتة ﴿ ولحم الخنزير ﴾ فانه قدر ، لان أشهى غذاء الخنزير اليه القاذورات والنجاسات ، وهو ضار في جميع الاقاليم ولا سيما الحارة كما ثبت بالتجربة ، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة

القتالة ويقال إن له تأثيراً سيئاً في العفة والغيرة ﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ وهو ما يذبح ويقدم للاصنام أو غيرها مما يعبد . والمنع من هذا ديني محض لحماية التوحيد ، لانه من اعمال الوثنية ، فكل من أهل لغير الله على ذبيحة فانه يتقرب الى من أهل باسمه تقرب عبادة ، وذلك من الاشراك والاعتماد على غير الله تعالى

وقد ذكر الفقهاء ان كل ما ذكر عليه اسم غير الله ولو مع اسم الله فهو محرم ، وعد منه الاستاذ الامام ما يجري في الارياك كثيراً من قولهم عند الذبح — لا سيما ذبح المنذور — بسم الله ، الله أكبر ، يا سيد . يدعون السيد البدوي أن يلتفت اليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه (قال) وكيفما أولته فهو محرم . ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم المنعم بالبهيمة المبيح لها ، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواه ، ولا يتقرب بها إلى من عداه ، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبيح ذلك لانه غير واضع للدين

﴿ فمن اضطر ﴾ الى الاكل مما ذكر بأن لم يجد ما يسد به رمقه سواه ﴿ غير باغ ﴾

له أي غير طالب له ، راغب فيه لذاته ﴿ ولا عاد ﴾ متجاوز قدر الضرورة ﴿ فلا إنم عليه ﴾ لان الإلقاء بنفسه إلى الهاكة بالموت جوعاً أشد ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ، بل الضرر في ترك الاكل محقق ، وهو في فعله مظنون ، وربما كانت شدة الحاجة إلى الاكل مع الاكتفاء بسد الرمق مانعة من الضرر . وأما ما أهل

(*) بينا شرح هذا بدليله وحكمته في المجلد السادس من المنار ثم فصلنا الموضوع كله أتم التفصيل في تفسير آية المائدة (٥: ٣) حرمت عليكم الميتة من الجزء السادس

به لغير الله فن أكل منه مضطراً فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه
 ﴿ان الله غفور رحيم﴾ إذ حرم على عباده الضار، وجعل الضرورات بقدرها، لينتفي
 الحرج والمعسر عنهم، وוכל تحديداتها الى اجتهادهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه
 وفسر الجلال كلمة (باغ) بالخارج على المسلمين ، و (عاد) بالمعتدي عليهم بقطع
 الطريق (قال) ويلحق بهم كل عاص بسفره كالآبق والمكاس وعليه الشافعي .
 قال الاسناذ الامام : ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء
 نفسه في التهلكة ، ويجب عليه توقي الضرر ، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا ،
 فكيف لا تتناوله إباحة الرخص . ثم ان المناسب للسياق ان تحدد الضرورة التي
 تجيز أكل المحرم وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها ، وهو موافق
 للغة كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (ما نبغي) وفي الحديث الصحيح
 « يا باغي الخير هلم » وفي التنزيل (ولا تعد عيناك عنهم) أي لا تتجاوزهم إلى
 غيرهم . فالكلام في تحديد الضرورة وتام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل ،
 لافي السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للامة ، وانما كان هذا التحديد
 لازماً لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار اذا هو وكل اليهم بلا حد
 ولا قيد ، فيزعم هذا أنه مضطر وايس بمضطر ، ويذهب ذلك بشهوته الى ما وراء
 حد الضرورة ، فعلم من قوله (غير باغ ولا عاد) كيف تقدر الضرورة بقدرها ،
 والاحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد الا بنص صريح
 من الشارع . وبذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل
 الانتفاع بجلودها وغير ذلك مما ليس بأكل ، وقد قلنا اننا لا نتعرض في بيان القرآن
 الى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته إذ يجب أن يبقى دائماً فوق كل خلاف
 هذا ملخص ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ، واقتصرت عليه في الطبعة
 الاولى وقرأه هو فيها . وأقول الآن انه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر
 المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن ، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما
 هنا ، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة الى بيان كونه فوق كل خلاف
 وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات تبعاً لفقهاءهم محرمات اخرى اسندوا

عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر . وقد حقت هذه المسألة في تفسير (٦: ١٤٥) قل لا اجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم) الخ وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف^(١)

ومن مباحث البلاغة في الآية ان ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة ، فقد يقال ان ذكر وصف الرحيم ينبيء بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الالهية . وأما الغفور فأنما يناسب أن يذكر في مقام المغفر عن الزلات والتوبة عن السيئات . والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطراب دقيق جداً ومرجعه الى اجتهد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمح ويبقى من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده ، والصادق الايمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره ، فله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له ما لم يعتمد تجاوز الحدود . والله أعلم

(١٧٤) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابِ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٦) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ

(١) ومن عجائب الجمل ان أحد كبار علماء الازهر استدل في هذه الايام بمفهوم المخالفة في الآية على جواز دعاء غير الله والاستغاثة بالموتى لجلب النفع ودفع الضرر أي زعم أنها تدل على جواز الشرك بالله سبحانه ، وتنزيها الكتاب عنه ذلك !!

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فإذا كان الكلام لا يزال في محاجة اليهود وأمثلهم فلا مر ظاهر، وإذا قلنا ان الكلام قد دخل في سرد الاحكام، تكون مقررة لحكم منها وهو ظاهر أيضا، فقد تقدم ان قوله تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الارض) تقرير لحكم في الاكل على خلاف ما عليه أهل الملل، وبيننا ما كان عليه أهل الكتاب والمشركون في الاكل، ونقض القرآن لما وضعوه لانفسهم من أوهاق الاحكام وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها، وعلى هذا تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يحرمون على الناس ما لم يحرم الله ويشرعون لهم ما لم يشرعه، من حيث يكتمون ما شرعه بتأويل أو الترك، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن هذا حذوهم في شرع ما لم يأذن به الله وإظهار خلافه، سواء كان ذلك في أمر العقائد ككتمان اليهود أو صاف النبي ﷺ أو الاكل والتعشف وغير ذلك من الاحكام التي كانوا يكتمونها إذا كان لهم منفعة في ذلك كما قال تعالى (تجملونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وفي حكمهم كل من يبدي بعض العلم ويكتّم بعضه لمنفعته، لا لإظهار الحق وتأييده، وهذا هو ما عبر عنه بقوله ﴿ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا﴾ أي الذين يخفون شيئا مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه، أو يخفون معناه عنهم بتأويله أو تحريفه أو وضع غيره في موضعه برأيهم واجتهادهم، ويستبدلون بما يكتمونونه ثمنا قليلا من متاع الدنيا الغاني كالرشوة والجمل على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقنة إذ اتخذوا الدين تجارة. والنمن القليل منه ما قاله المفسر من استفادة الرؤساء من المرءوسين ومنه عكسه كما تقدم غير مرة.

(قال شيخنا) هذا النوع من البيع والشراء في الدين عام في الرؤساء الضالين من جميع الأمم. ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التنزيل وهو حفظ ما بيدهم الذي يتوهمون أنه يفوتهم بترك ما هم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلا منها، وهذا هو شأن الناس في كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ما هم فيه، وإن كان يعدهم بخير منه في الدنيا والآخرة، وكان ما هم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو منتظرة

ماذا كان شأن اليهود في زمن البعثة ؟ ذل واضطهاد من جميع الامم ولا سيما النصارى ، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب ، ومنعواهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكروهم في بعض البلاد على التنصر

ماذا كان شأن النصارى في زمن البعثة ؟ فقر حاضر ، وذل غالب ، وحجر على العقول ، ومنع للحرية في الرأي والعلم ، وتحكم في الارادة ، وسيطرة على خطرات القلوب وأهواء النفوس كان هذا عاماً في كل قطر وكل مملكة ، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض حروب تشب ، وغارات تشن ، ودماء تسفك ، وحقوق تنتهك ، وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الاسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء ، ومن نعمة إلى بلاء ، هب أن بعضهم كان له شيء من المال ، وبقية من الجاه ، أليس هو من فخفة الدنيا الزائلة ، ألم يكن منعصاً بالخوف عليه والمنازعة فيه ؟ هب انه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة ، ألم تكن تشبه الزوبعة تمصف ولا تلبث أن تزول ؟ نعم ان ما كان يغر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعاً للفرور ، لانه متاع حقير ، ونمن قليل ، وهو غير قائم على أساس ثابت ، ولذلك زال بظهور الاسلام وانتشاره ، وتقوضت تلك السلاطة ، واندكت صروح تلك العظمة ، وأجلي اليهود من جزيرة العرب ، وزال ملك غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الاسلام . وهذا شأن الباطل لا يثبت أمام الحق ، فان أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها ، وإنما يقاؤها في نوم الحق عنها ، وحكم الحق هو الثابت بذاته ، فلا يغلب أنصاره ماداموا معتصمين به ، مجتمعين عليه

وقال المفسرون ان هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب لان الغرض تقرير الحكم وهو عام كما يدل لفظه ، وكما يليق بعديل الله تعالى رب العالمين ، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنة الله تعالى في تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل فانها واضحة جلية للمتأملين

كل نمن يؤخذ عوضاً عن الحق فهو قليل : إن لم يكن قليلاً في ذاته فهو قليل في جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها ، والدائمة بدوام المحافظة على الحق . ولو دام للمبطل ما يتمتع به من نمن الباطل إلى نهاية الاجل - وما هو إلا

(البقرة: من ٢) ظهور المسلمين على مناوئي دعوة الاسلام لا على كل مقاتليهم ١٠٣

قصير - فماذا يفعل وقد فاتته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق (وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل)

قد يعترض الناظر في التاريخ ما قرره الاستاذ الامام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الاسلام وكنتموا الحق من اليهود والنصارى بان عيشة اليهود كانت بعد الاسلام خيراً منها قبله ، لانهم كانوا مضطهدين مقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش ، فساوى الاسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين ، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودينهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقل . وان المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوروبا فبقي لكثير من الممالك سلطانها وما تتمتع به . وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى والجواب عن ذلك ان يهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ

ويكنتمون ما عرفوا من نفعه ويظاهرون المشركين عليه ، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل ، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلائهم من جزيرة العرب أو الحجاز . وأما يهود سورية وغيرها (كالاندلس) فقد كانوا يساعدون الدعوة الاسلامية ودعاتها حتى من لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم ، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق ، ولو آمنوا وقبلوا الحق كله وايدوه لذاته ظاهراً وباطناً لأوتوا أجرهم مرتين ، وجزاءهم ضعفين ، وكانوا أئمة وارثين ، وسادة عالين

وأما الذين سلم لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الاسلام عن باطلهم ، فان الذين حاولوا فتح ما وراء الاندلس من أوروبا لم يكن غرضهم كلهم نشر دعوة الحق وإنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم - وليس من الحق ان يعتدي قوم على قوم لاجل سلب ما في أيديهم ، فان المعتدي مبطل ، والمدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده ، وإن كان مبطلاً في عمله واعتقاده ، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له اهبتة ، وأعد له عدته . وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لاجل الهداية . والاسلام لا يبيح الحرب لذاتها وقد حرم الاعتداء ، وإنما يوجب تعميم الدعوة الى الحق والخير فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة ، حتى يقبلها أو يكون لاهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض .

أي انه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين - أي لا تكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة اليه - أو يعتدي عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تتدوا إن الله لا يحب المعتدين - وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وسيأتي تفسيرها قريباً

﴿ أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ أي أولئك الكافرون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من نعمته إلا ما يكون سبباً لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها ، وهذا أظهر من القول بانهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم ، وعبر عن المنافع بالاكل لأنه اعماء والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار ، فان الاكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لابد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه ، ورأيناهم يمررون بذلك عن الامتلاء ، يقولون أكل في بطنه يريدون ملاً بطنه ، والأصل ان يأكل الانسان دون امتلاء بطنه . والمراد انه لا يشبع جشعهم ، ولا يذهب بطمعهم ، إلا النار التي يصيرون اليها ، على حد ما ورد في الحديث « ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب » واستشهدوا للتعبير باكل النار عن سبب عذابها بقول القائل في زوجه :

دمشق خذنيها لا تفتك فليمة تمر بمودي نعيشها ليلة القدر
أكلت دماً إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فانه يريد بالدم الدية التي هو سببها - وأكلها عار عندهم - فهو يدعو على نفسه بان يتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويزعجها بضرة هي من الجمال بالصفة التي ذكرها ، وأكل الدية يتوقف على أن يُقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم . قال تعالى ﴿ ولا يكلمهم الله يوم القيامة ﴾ قالوا ان الكلام كناية عن الاعراض عنهم والغضب عليهم وهي كناية مشهورة شائعة الى اليوم . وجمعوا بهذا بين الآية وبين قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين) وقوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم) - وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿ ولا يذكهم ﴾ أي لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعفو وقد ماتوا وهم مصرون على كفرهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي شديد الالم

ثم قال فيهم ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ أي أولئك الذين يكتُمون ما أنزل الله الخ أو المجزيون عليه بما ذكروهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا . فاما الهدى فهو كتاب الله وشرعه (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) وأما الضلالة فهي العمية التي لا يهتدي بها الانسان لمقصده ، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين ، وليس لأحد أن يقول في الدين برأيه . وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد ، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كما سيأتي فنأجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه ، وصار إلى تيه من الآراء مشقة الاعلام ، يضل به الفهم ، ولا يهتدي فيه الوهم ، وذلك عين اتباع الهوى ، وشرء الضلالة بالهدى ، فإن الله وحده هو الذي يبين حدود العبودية ، وحقوق الربوبية ، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسوله عنه ﴿والعذاب بالمغفرة﴾ أي واشتروا العذاب بالمغفرة في الآخرة ، وهذا أثر ما قبله فان متبع الهدى هو الذي يستحق المغفرة لما يفرط منه وما يلم هو به من سوء ، ومتبع الضلال هو المستحق للعذاب ، ومن دعي إلى الحق يعرف هذا ، فاذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة فقد اشترى العذاب بالمغفرة ، وكان هو الجاني على نفسه ، إذ استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، غروراً بالعاجل ، واستهانة بالآجل ﴿فما أصبرهم على النار﴾ أي ان صبرهم على عذاب النار الذي تعرضوا له مثار العجب ، ذلك بأن عاينهم الموصوف في الآيتين هو العمل الذي يسوقهم إلى عذاب النار ، فتعجزهم فيه انما هو تهوؤ من لا يبالي به ، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه ، فلا يترك ضلالتة اتقاء له . وصيغة التعجب قالوا براد بها تعجب الناس من شأنهم اذ لا تتصور حقيقة التعجب من الله تعالى اذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه ، وهو العالم بظواهر الاشياء وخوافيها ، وحاضرها عنده كماضيها وآتيها (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالا ، ولا متوقع فيتعجب منه مآلا ، فلا صبر هنالك يتعجب منه ، وانما حالم في تهوؤكم وانها كم في العتب بدين الله هو الذي جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم .

والكن صح في الحديث اسناد العجب الى الله تعالى وطريقة السلف في مثله أن يقال عجب يليق به ليس كمعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكرهون بالرضى من المتعجب منه

وقال الاستاذ الامام في العبارة ما معناه بسوطا : ان الكلام في أكلهم النار والتعجب من صبرهم على النار هو تصوير لحالهم وتمثيل لما لهم . أما الثاني فظاهر . وأما الاول فيتجلى لك اذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله ، ويؤمنون بقاء الله ، وقد كتبوا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتبان وصف الرسول ، وهم يقارعون بالدلائل العقلية ، ويذكرون بآيات الله وآياته ، فيشعرون بجاذبين متعاكسين : جاذب الحق الذي عرفه ، وجاذب الباطل الذي ألفوه ، ذاك يحدث لهم هزة وتأثيراً ، وهذا يحدث لهم استكباراً ونفوراً ، وقد غلب عقولهم ما عرفوا ، وغلب قلوبهم ما ألفوا ، فثبتوا على ما عرفوا وانحرفوا ، وصاروا إلى حرب عوان ، بين العقل والوجدان ، يتصورون الخطر الآجل ، فيتنقص عليهم التلذذ بال عاجل ، ويتذوقون حلاوة ما هم فيه ، فيؤثرونه على ما سيصرون اليه . أليس هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل ، واختيار ما ينفى على ما يبقى ، ناراً تشب في الضلوع ؟ أليس ما ياكلونه من ثمن الحق ضريعاً لا يسمن ولا يغني من جوع ؟ بلى فإن عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر ، كما يوصي اليه قول الشاعر :

دخول النار للمهجور خير من الهجر الذي هو يتقيه

لان دخوله في النار أدنى عذاباً - من دخول النار فيه

فهذا تأويل وجيه لأكلهم النار وللتعجب من صبرهم على النار ، نزل به الوحي الالهي وظهر على لسان الرسول ﷺ وان أرباب الارواح العالية، والمرائي 'الصفافية'، تتمثل لهم المعاني بأنهم ما تتمثل به لساثر الارواح المحجوبة بالظواهر ، المخدوعة بالمظاهر، التي يصرفها الاشتغال بالحس، من معرفة مراتب النفس . فلا غرو إذا

(١) جمع مرآة بالكسر وأصلها مرآة وجمعها مرآء كجوار قال في المصباح وجمعت على مرايا قال الازهري وهو خطأ

تمثلت للنبي ﷺ حال أولئك الجاحدين المعاندين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، واتخذوا إلههم الهوى، ووثبوا الحق يقارعهم ويقارعونه، وناصروا الدليل ينارعههم وينارعهونه، بحال الذي يتقحم في النار، ويكره نفسه على الاصطبار، كما يتمثل ذلك الثمن القليل الذي باعوا به الحق ناراً يزددونها، إذ كان آلاماً يتحملونها، فكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب (الضمير والوجدان) أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذهنه الفهم، فقد قيل (لديوجين) لا تسمع، فسد أذنيه، فقبل له: لا تبصر، فأغض عينيه، فقبل له لا تذوق فقبل، فقبل له لا تفهم فقال لا أقدر. فلا غرو إذا مثلت للنبي حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة

قال تعالى في تعليل ما ذكر ﴿ذلك﴾ بأن الله نزل الكتاب بالحق ﴿أي ذلك الحكم الذي تقرر في شأنهم هو بسبب أن الكتاب جاء بالحق والحق لا يغالب ولا يقاوى، فمن غلبه غلب، ومن خذله خذل﴾ ثم قال ﴿وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ أي وان الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزل الله للحكم في الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لفي شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق، فأني يهتدون إليه، وكل منهم يخالف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأي فيه. حتى صار (أي الكتاب) وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لاجل إزالته والحكم فيه كل باب غير بابه؟ والشقاق الخلاف والتعادي وحقيقته أن يكون كل واحد من الخصمين في شق أي في جانب غير الذي فيه الآخر، والمختلفون في الدين ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينهما بعيداً كما ترى

هذا حكم آخر في الكتاب غير حكم كتمان، فهو يفهمنا أن الاختلاف فيه بُعد عن الحق ككتمان، لأن الحق واحد وهو ما يدعو إليه الكتاب، والمختلفون لا يدعون إلى شيء واحد ولا يسلكون سبيلاً واحداً (وأن صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وهذا دليل على أنه لا يجوز لأهل الكتاب

الاهلي أن يقيموا على خلاف في الدين، ولا أن يكونوا شيعاً كل يذهب إلى مذهب (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ولما كان اختلاف الفهم ضرورياً لانه من طباع البشر وجب عليهم أن يتحاكموا فيه إلى الكتاب والسنة حتى يزول ولا يجوز أن يقيموا عليه (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فلا عذر للمسلمين في الاختلاف في دينهم بعد هذا البيان الذي جعل لكل مشكل مخرجاً الشقاق أثر طبيعي للاختلاف، والاختلاف في الامة أثر طبيعي للتقليد والانتصار الرؤساء الذين اتخذوا أنداداً - ولو بدون رضام ولا إذهم - إذ لولا التقليد لسهل على الامة أن ترجع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنة رسوله . مثال ذلك ان الكتاب والسنة صريحان في أن النكاح لا يصح إلا إذا تولى العقد ولي المرأة برضاها أو غيره باذنه وقد أجمع الصحابة على هذا عملاً، ونقل عن أعلمهم قولاً، ولم ينقل أحدهم خلافاً صحيحاً، فإذا وجد للحنفية في المسألة قولان (أحدهما) مخالف للنصوص وهو أن للبالغة الراشدة ان تزوج نفسها (وثانيهما) انه ليس لها ذلك وهو الموافق للنصوص أفلم يكن من الواجب على المسلمين - وقد اختلف علماءهم في هذه المسألة - ان يعرضوها على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ومآثر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة؟ بلى ولكن التقليد، هو الذي أوقعهم في الشقاق البعيد ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم، وهذا غير صحيح بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة . ولو فرضنا انه إهانة - وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسنة رسوله - أفلا تكون واجبة ويكون تعظيم الكتاب والسنة مقدماً عليه لان إهانتها كفر وترك للدين؟ على أن ترك أقوال الأئمة واقع ماله من دافع، فإن أتباع كل إمام تاركون لأقوال غيره المخالفة لمذهبهم، بل مامن مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوال المخالفة لنص الإمام ولا سيما الحنفية هذا - وان الكتاب لا مآثر فيه للخلاف والنزاع إذا صحت النية، فكل من يتعلم العربية تعليماً صحيحاً وينظر في سنة النبي وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم يسهل عليه أن يفهمه، وما يختلف فيه الافهام لا يقتضي الشقاق.

بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا في الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما ، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم انه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصلحة الأمة والاحكام المشتركة بينها ، وما عساه يفرد به بعض الافراد من فهم خاص بمعارفه يكون حجة عليه دون غيره ، فهو لا يقتضي شقاقا لان الشقاق فيه معنى المشاركة . والله أعلم وأحكم

وأزيد. هذا إيضاحا بما حققته في هذه المسألة بعد الطبعة الاولى لهذا الجزء وهو أن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على جميع المسلمين اتباعه عملا وقضاء ، وان ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الافراد في التعبدات والمحرمات ، وإلى أولى الامر في الاحكام القضائية . وسنعود إلى بيان هذا في تفسير (يسألونك عن الخمر والميسر) من هذا الجزء

(١٧٧) لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ
وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى
الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ وَعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

ادعى الجلال أن هذه الآية نزلت الرد على النصارى الذين يولون وجوههم في صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس . وهذا ادعاء لم يثبت والصحيح قريب منه وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة كما تقدم في آيات التحويل وحكمه وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها ، وغلا كل فريق في التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله كما هو شأن البشر في كل خلاف يثير الجدل والنزاع ، فكان أهل الكتاب يرون أن

الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى ، ولا يكون صاحبها على دين الانبياء ، والمسلمون يرون ان الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شيء ، لانه قبله ابراهيم وأول بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده — فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد تولية الوجه قبله مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين ، ذلك ان استقبال الجهة المعينة إنما شرع لاجل تذكير المصلي بالاعراض عن كل ما سوى الله تعالى في صلاته والاقبال على مناجاته ودعائه وحده . وليكون شعارا لاجتماع الامة فتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب ، وليس ركناً من العبادة بنفسه ، وأن يبين لهم اصول البر ومقاصد الدين فقل

﴿ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ قرأ حمزة وحفص بنصب البر والباقون برفعه وكلاهما ظاهر - والبر بكسر الباء لغة التوسع في الخير مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور سعة كما قال الراغب - وشرعاً ما يتقرب به إلى الله تعالى من الايمان والاخلاق والاعمال الصالحة . وتوجيه الوجوه إلى المشرق او المغرب ليس هو البر ولا منه بل ليس في نفسه عملاً صالحاً كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر

﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ﴾ قرأ الجمهور لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف أي وإن كان جملة البر هو من آمن بالله الخ وفيه الاخبار عن المعنى بالذات وهو معهود في الكلام العربي الفصيح ، والقرآن جار على الاساليب العربية الفصحى ، لا على فلسفة النحاة وقوا انيهم الصناعات ، وبلاغة هذه الاساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلي وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده ، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفاً عند أهل العربية على فساد أسنتهم في اللغة ، يقولون : ليس الكرم أن تدعو الاغنياء والاصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب . فالكلام مفهوم بدون أن نقول ان معناه : ولكن ذا الكرم من يعطي أو لكن الكرم عطاء من يعطي . وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول : ولكن البر هو الايمان بالله الخ وهذه النكتة مفهومة من العبارة فانها تمثل لك المعنى في

نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الايمان وما يتبعه من الاعمال باعتبار اتحادها وتلبس المؤمن بالبرّيهما معا من حيث إن الايمان باعث على الاعمال وهي منبعثة عنه واثرة له تستمد منه وتمده وتغذيه ، اي انها تمثل لك المعنى في الشخص ، او الشخص عاملا بالبر ، وهذا أباغ في النفس هنا من إسناد المعنى الى المعنى ومن اسناد الذات الى الذات كما هو مذوق ومفهوم

ابتدأ بذكر الايمان بالله واليوم الآخر لانه اساس كل بر ، ومبدأ كل خير ، ولا يكون الايمان اصلا للبر الا اذا كان متمكناً من النفس بالبرهان ، مصحوباً بالخضوع والاذعان ، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أن له إلهاً وأن هناك يوماً آخر يسمى يوم القيامة وان أهل دينه هم خير من أهل سائر الاديان ، فان ذلك لا يكون باعثاً له على البر وان زادت معارفه بهذه الانفاظ المسلمة ، حفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب اثباته لله تعالى عقلاً ، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلاً ، وان حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأمر البراهين أيضاً . ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولكنهم كانوا بمعزل عن الاذعان والقيام بحقوق هذا الايمان من الاعمال والاصناف المذكورة في الآية

الايمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان ، والنفس بالاذعان ، حتى يكون الله ورسوله احب إلى المؤمن من كل شيء ، ويؤثر أمرها على كل شيء (٩: ٢٤) قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون سادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) وايمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الامور على حب الله ورسوله

الايمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب ، وتحيا بها النفوس ، وتحنس معها الوسوس ، وتبعد بها عن النفس ، الهواجس ، فلا تبطر صاحبها النعمة ، ولا تؤيسه النعمة (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

١١٢ إيمان القرآن وصفات أهله والإيمان الذي يسمونه الناقص (التفسير : ج ٢)

(٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم (وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب ، ميت النفس ، إذا مسه الخير فهو فرح فخور ، وإذا مسه الشر فهو يؤوس كغفور

الإيمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشر وأسباب المعاصي فتحول دونها ، فإذا نسي فاصاب الذنب بادر الى التوبة والانابة . فالمؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى (١٥٣ : ٣) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وهم (٢ : ٨) الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) وإيمان التقليد يصير صاحبه على العصيان ، ويقترب الفواحش عامداً عالماً ، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه اذا ذكره ، ولا يخافه اذا عصاه

الإيمان المطلوب هو الذي اذا علم صاحبه بان الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه اشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده ، وكان انبعاثه الى تلافيها أعظم من انبعاثه الى دفع الاذى عن حقيقته ، وجلب الرزق الى نفسه وأهله وعشيرته ، وإيمان المقلد لاغيرة معه على الدين ولا على الإيمان (٢٤ : ٤٨) واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ٤٩ وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين) الآيات

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً وانما المراد به ماله مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة ، من أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن ، ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للإيمان في قلوبهم ولا في أعمالهم الا ما جرت به عادة قومهم من الاتيان ببعض الرسوم يؤولون كل هذه الآيات بمعلمهم الإيمان قسمين : قسماً كاملاً ، وهو الذي يصف القرآن أهله بما يصفهم به . وقسماً ناقصاً وهو إيمانهم الذي يجامع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين ، ويرون أن الإيمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخرة ولا سيما إذا صحبه بعض الرسوم الدينية ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر في شيء ،

وإنما البر هو الايمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية .
 وأساس ذلك الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین
 فلايمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد الرؤساء الذين استذلوا
 البشر بالسلطة الدينية وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع
 والقول على الله بدون اذن الله، أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فإن
 العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر الى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والايمان
 باليوم الآخر وبالملائكة يعلم الانسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم، فلا
 يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعمله لاجل خدمة هذا الجسد خاصة ، لان ذلك
 يجعله لا يبالى إلا بالامور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالاولى أن يكون عبدا ذليلا
 لبشر مثله للقب دنيي أو دنيوي وقد أعزه الله بالايمان ، وإنما أئمة الدين عنده
 مبالغون لما شرع الله ، وأئمة الدنيا منفذون لاحكام الله . وإنما الخضوع الديني لله
 وشرعه لا لشخصهم وألقابهم

ثم ان الايمان بالملائكة أصل للايمان بالوحي ، لان ملك الوحي روح عاقل
 عالم يفيض العلم باذن الله على روح النبي بما هو موضوع الدين ، ولذلك قدم ذكر
 الملائكة على ذكر الكتاب والنبیین ، فهم الذين يؤتون النبیین الكتاب (٩٧ : ٤)
 تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر (٢٦ : ١٩٣) نزل به الروح
 الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين (فيلزم من إنكار
 الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الارواح ، وذلك يستلزم إنكار اليوم
 الآخر ، ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها ،
 وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل شقاء الآخرة والملائكة خلق روحاني عاقل قائم بنفسه
 وهم من عالم الغيب فلا نبحث عن حقيقةهم كما تقدم غير مرة

واختير لفظ الكتاب على الكتب للايماء الى أن كلا من اليهود والنصارى لو
 صح ايمانهم بكتبهم وأذعنوا له لكان في ذلك هداية لهم ، وإن جهلوا وحدة
 الدين فلم يعرفوا حقيقة جميع الكتب الالهية ، على ان المقصود لازمه وهو انهم لم

يؤمنوا حق الايمان بكتابهم إذ لا يعملون بما يرشد اليه ، ولو كان إيمانهم صحيحاً لقارنه الاذعان ، الباعث على العمل بقدر الامكان ، فان كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم (١٤:٤٩) قالت الاعراب آمنا قل ، لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم ، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) فهذا الايمان الذي حصر الله الصدق في أصحابه كان قد فقد من أكثر اهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين في هذا العصر ، فان الذي تصدق عليه هذه الاوصاف صار نادراً جداً . ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر ، والاستخلاف في الارض ، ولن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا الى التحقق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والوصاف . فالايمان بالكتاب يستلزم العمل به ، فان المؤمن الموقن بأن هذا الشيء قبيح ضار لا تتوجه إرادته الى إتيانه ، والمؤمن الموقن بأن هذا الشيء حسن نافع لا بد أن تتوجه اليه نفسه عند عدم المانع

فما بال مدعي الايمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال امره ونهيه حتى صاروا يعدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس ، فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لانه حافظ ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من ماله في سبيل الله ، حتى اذا ما طوبل أحدهم ببذل شيء لا عانة المنكوبين أو ابناء مسجد ونحو ذلك اعتذر بانه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى ، بخلاف القراء والمتفقه بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم ، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم برهم ، حتى صاروا في الغالب أذل الناس ، لانهم عالة على جميع الناس

والايمان بالنبين يقتضي الاهتداء بهديهم ، والتخلق باخلاقيهم ، والتأديب بأدابهم ، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم . وأبعد الناس عن الايمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتداء به - ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالافتداء بالاثمة والفقهاء فانه لا معنى للاقتداء بشخص الا

الاستقامة على طريقته وانما طريقة الأئمة المهتدين بالبحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى على كل هداية وإرشاد ، ولا يغني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً ، فإن الله يقول (٢٣ : ٢١) لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر (فمن استغنى عن التأسي بالرسول فقد استغنى عن الإيمان بالله واليوم الآخر ، إذ لا ينفعه هذا الإيمان إلا بهذا التأسي ، على أن الاقتداء بالأئمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم ونبيلهم وأصول استدلالهم ، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك ، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يدعي اتباعه وتقليده ، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونهم ، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده ، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله وهناك قوم غشيم الجمل فغشهم بأنهم من أشد الناس إيماناً بالرسول وحباً له بما يصيرونه في قراءة كتب الصلاة عليه كاللائل وأمثالها ، أو المدائح الشعرية وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة ، وسنته السنية ، وسيرته الشريفة ، وأشدهم نفوراً عن التأسي به إذا دعوا إليه ، أو نهوا عن البدع في دينه والزيادة في شريعته . وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث في الصحيحين وغيرهما بأنهم يردون عليه الحوض يوم القيامة فيزدادون أي يطردون دونهم فيقول « أمي » فيقال لك لا تدري ما أحدثوا بعدك فيقول « سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي »

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الإيمان أصول الأعمال الصالحة التي هي فمرته وبدأ بأقواها دلالة عليه فقال ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ أي وأعطى المال لأجل حبه تعالى أو على حبه إياه أي المال . قال الاستاذ الامام : وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة . وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة ، بأن يرى الواحد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول . وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة ، فإذا كان لا يملك إلا رغباً ورأى مضطراً إليه في حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجاً إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله . وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي من

غير الزكاة ﴿ذوي القربى﴾ وهم أحق الناس بالبر و"صلة فإن الانسان إذا احتاج وفي أقاربه غني فإن نفسه تتوجه اليه بعاطفة الرحم ومن المغرور في الفطرة أن الانسان يألم لفاقة ذوي رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فإنه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم. فمن قطع الرحم ورضي بأن ينعم وذوو قريباه بأئسوف فهو بريء من الفطرة والدين، وبعيد من الخير والبر، ومن كان أقرب رحماً كان حقه أكد وصلته أفضل ﴿واليتامى﴾ فإنهم لموت كافلهم تتعلق كفالتهم وكفالتهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس ﴿والمساكين﴾ أهل السكون والعفة من الفقراء فإنهم لما قعد بهم العجز عن كسب ما يكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضى بالقليل، عن مد كف الذليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع ﴿وابن السبيل﴾ المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله " وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي اليه سواه. وفي الامر بمواساته وإعانتة في سفره ترغيب من الشرع في السياحة والضرب في الارض ﴿والسائلين﴾ الذين تدفهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وآخرهم لانهم يسألون فيعطيه هذا وهذا، وقد يسأل الانسان لمواساة غيره، والسؤال محرم شرعاً الا لضرورة يجب على السائل أن لا يتمادى ﴿وفي الرقاب﴾ أي في تحريرها وعتقها وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين على أداء نجومهم^٢ ومساعدة الأسرى على الافتداء. وفي جعل هذا النوع من البذل حقاً واجباً في أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الانسان خلق ليكون حراً الا في أحوال عارضة تقضي المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقاً. وآخر هذا عن كل ماسبقه لان الحاجة في تلك الاصناف قد تكون لحفظ الحياة وحاجة الرقيق الى الحرية حاجة الى الكمال

(١) يوشك أن يشمل ذلك اللقيط (٢) المكاتب هو الرقيق يشتري نفسه من مولاه بثمان يجعل أقساطاً والافساط تسمى في اللغة نجوماً

ومشروعية البذل لهذه الاصناف من غير مال الزكاة لا تنقيده بزمان ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة الى ما يملك ككونه عشرًا او ربع العشر أو عشر العشر مثلاً، وانما هو أمر مطلق بالاحسان موكول الى اريحية المعطي وحالة المعطى . ووقاية الانسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له - وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتاجين الا القليل النادر لبعض السائلين ، وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً لانهم اتخذوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون ، ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معاشهم خيراً من سائر الأمم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الاسلام ، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين

نم قول ﴿واقام الصلاة﴾ اي أداها على أكمل وجه واقومه وادامها ، وهذا هو الركن الروحاني الركين للبر . واقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لا تتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط وان جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء ، لان ما يذكرونه هو صورة الصلاة وهياًتها ، وانما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر ، وقلب الطباع السقيمة ، والاستعاضة عنها بالغرائز المستقيمة ، فقد قال تعالى (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعاً ٢٠ اذا مسه الشر جزوعاً ٢١ واذا مسه الخير منوعاً ٢٢ الا المصلين) فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزع اذا مسه الشر، ومن البخل والمنع اذا مسه الخير، وكان شجاعاً كريماً قوياً العزيمة شديد الشكيمة لا يرضى بالضيم ، ولا يخشى في الحق العذل واللوم ، لانه بمراقبته لله تعالى في صلاته ، واستشعاره عظمته وسلطانه الاعلى في ركوعه وسجوده ، يكون الله تعالى غالباً على أمره ، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله ، وما انفق من فضله ابتغاء مرضاته - وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئاً من هذه المعاني ، فليست بمجرد ما من البر في شيء ، وانما شرعت

للتذكير بذلك السناء الالهي ، والاستعانة بها على توجه القلب اليه ، واستغراقه في ذكره ومناجاته ودعائه ، وهو روحها وسرها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات . فهذا هو البر وقد تقدم القول في معنى الصلاة واقامتها والاستعانة بها ، وانما نعيد التذكير ، كلما اعاده الكتاب العزيز

﴿ وَاَتَى الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة اي اعطاها مستحقيها . قلما تذكر إقامة الصلاة في القرآن إلا ويقرن بها إيتاء الزكاة ، فالصلاة مهذبة للروح ، والمال كما يقولون قرين الروح ، فبذله في سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر ، وآية من أظهر آيات الايمان ، ولذلك أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعي الزكاة ، ولما كان الذين لا يرفعون من الدين والايمان إلا تقليد بعض الكتب التي ألفها المبتون ، ونشرها الرؤساء والحاكمون ، يمنعون الزكاة عمداً باسم الدين ، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التي تمنع بها الحقوق الثابتة ، وآكدها الزكاة التي ذكر الكتاب مصارفها الثمانية ، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها — ويسمونها حيلة شرعية ، وما نسبتها إلى الشرع ، إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع ، أو العاصفة في القلع فمانع الزكاة يهدم في الظاهر ركناً من أعظم أركان الاسلام ، وينقض في الباطن من تحته أساس الايمان ، لانه يحتمل على الله تعالى في إبطال فريضته ، وإزالة حكمته ، فهو لم يرض بحكمه ، ولم يدع لأمره ، بل فسق عن أمر مولاه ، واتخذ إلهه هواه ، وتجراً على تبديل كلمات الله ، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الآمرة بإيتاء الزكاة على أنها آية الايمان ، وصلاح العمران ، ثم هو يسمي هذا الخنس العظيم ، والجرم الكبير ، حكماً مشروعاً ، وديناً متبوعاً ، والله ان نسبة هذا السفه إلى الشرع ، لأدل على الكفر من ذلك المنع ، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكده علينا سبعين مرة ثم يرضى بأن نحتمل عليه ونخذه في تركه ، ونزعم أنه قدس وتعالى أذن لما بهذه الخادعة والخاتلة ! إذاً لماذا فرض وأوجب ، ورغب ورهب ، ووعد وأوعد ، وحكم وأحكم ؟ هل كان ذلك لغواً من الكلام ، وجهلاً بحكمة وضع الاحكام ؟ على أن تلك الحيل الشيطانية لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله وتاويل آياته كما هي طريقتهم في اتباع أهوائهم ، وتأيد آرائهم ، فإن الله تعالى لم

يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الايمان ، وتركه آية النفاق والكفران

وقد بينت السنة بالهدي والعمل كيفية الأخذ وقدر المأخوذ وسائر الاحكام وايس فيها شيء يصح أن يكون شبهة لابطال الكتاب والهروب من الاهتداء به ، ولكن الخذواين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنة، وجعلوا عبارات الكتب التي صنفوها هي ما أخذ الدين وينابيعه، صاروا يحتالون في تطبيق أعمالهم على تلك العبارات المخلوقة، فيكتب احدهم مثلاً: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له . ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات فيهب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين إلى امرأته ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول انه لم تجب عليه الزكاة بحسب نص الكتاب الذي سماه فقهاً ، وبذلك بكلمة كتابه المخلوق كتاب الله القديم، وسنة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم، ويزعم مع هذا كله انه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله ، بل يزعم أنه عالم فقيه في الدين ، يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » لانه يزعم ان الله اراد به خيراً ففقهه في الدين ، والحديث متفق عليه وفي رواية زيادة « وبلهجه رشده » فيا أهل الفطرة السليمة التي لم يفسدها فقه هؤلاء المحتالين على الله لهدم دينه افتونا : هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التي ذكرها الله في هذه الآية وعلى الفقه والرشد الذي ذكره النبي في حديثه هذا ؟ أم هذه فتنة من فتن التقليد، وأخذ الدين من الكتب المحدثه دون كتاب الله المجيد؟

نم قل تعالى ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ وهذا انتقال من البر في الاعمال إلى البر في الاخلاق والاعمال الاجتماعية: فذكر منها ما هو أهم اصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه المبنية بعد. وقد ذكر الاعمال بصيغته الفعل والاخلاق بصيغة الوصف لان الاعمال أفعال ، والاخلاق صفات . وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تكلفاً لا يكون باراً حتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والعمل ، فقد ورد « الخلم بالتحلم » وقدم ما ذكر من الاعمال على هذه الاخلاق لان الاعمال

هي التي تطبع الاخلاق في النفوس ، ولا سيما الصلاة وبذل المال فلا أعون منها على الوفاء والصبر وذلك ظاهر لقوم يفقهون

قال الاستاذ الامام : العهد عبارة عما يلتزم به المرء لآخر وهو بعمومه يشمل ما عاهد المؤمنون عليه الله بايمانهم من السمع والطاعة والاذعان لكل ما جاء به دينه ، ويذكر العهد في القرآن والسنة كثيراً ويراد به في الغالب ما عاهد به الناس بعضهم بعضاً عليه . ويشترط في وجوب الوفاء بهذا العهد أن لا يكون في معصية . وفي معنى العهود العقود وقد أمرنا بالوفاء بها فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس ما لم يكن مخالفاً لأمر الله ورسوله الثابت عنده ولقواعد الدين العامة

وهذا أمر لا مندوحة عنه وهو معقول الفائدة ، ولذلك قال أهل القوانين الوضعية : ان كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل ، ولكن لا يجوز أن يعاهد الانسان احداً أو يماقده على امر يعلم انه مخالف للدين لا بنية الوفاء ولا بنية الغدر ، والنقض الاول معصية والثاني معصيتان او اكثر ، لما يتضمنه من الغدر والغش ولا يتحقق البر في الايفاء إلا إذا كان المرء يوفي من نفسه بدون إلزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هولم بوف ، أو خوف أي جزاء ولو من غير الحكم ، فمن أوفى خوفاً من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار ، ولا هو من الموفين بالعهد

وقال الاستاذ الامام ما مثله : ان الايفاء بالعهد والعقود من اهم الفرائض التي فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران ، وإنما الصلاة والزكاة من وسائله - والزكاة فرع منه في وجه آخر - فان الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غني عن العالمين لنؤدب بها نفوسنا فنعيش في الدنيا عيشة راضية ، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرغوبة ، إذ المصلي أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله بما يستولي على قلبه فيها من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه ، وعموم هذا السلطان والاحسان له وللناس كافة . والغدر والاختلاف من الذنوب الهادمة للنظام ، المفسدة للعمران ، المفضية للامم . وما فقدت أمة الوفاء الذي هو ركن الامانة وقوام الصدق إلا وحل بها العقاب الالهي ، ولا يعجل الله الانتقام من الامم لذنوب من الذنوب يفسد فيها كذب الاختلال بالعهد والاختلاف بالوعد ،

وانظر حال أمة استهانت بالايفاء بالعهود ولم تبال بالتزام العقود تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالاذلال، وفقد الاستدلال، وضياح الثقة بينها حتى في الاهل والعيال، فهم يعيشون عيشة الافراد لا عيشة الامم: صور متحركة، ووحوش منترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخر عليه، إذا أمكن ليد ان تصل اليه، ولذلك يضطر كل واحد إذا عاقد أي انسان من أمته أن يستوثق منه بكل ما يقدر، ويحترس من غدره بكل ما يمكن، فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تأزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادي والتعارض (بأسهم بينهم شديد) ولكنهم أذلاء للعبيد (قال) وقد أحصيت في سنة قضايا التخاصم في محكمة بنها فالفيت أن خمسة وسبعين قضية في المئة منها بين الاقارب، والباقي بين سائر الناس . ولو كان في الناس وفاء، لسلخوا من كل هذا البلاء

﴿والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾ قالوا ان البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والفقر . والضراء ما يضر الانسان من نحو مرض أو جرح، أو فقد محبوب من مال وأهل، وفسروا البأس باشتداد الحرب . والصبر يحمد في هذه المواطن وفي غيرها، وخص هذه الثلاث بالذكر لان من صبر فيها كان في غيرها أصبر، لما في احتمالها من المشقة على النفس، والاضطراب في القلب، فن الفقير إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع، ويكاد يفضي إلى الكفر . والضر إذا برح بالبدن يضعف الاخلاق حتى لا يكاد المرء يحتمل ما كان يسر به في حل الصحة، فما بالكم بالمرض وآلامه وما يطرأ في أثباته من الامور التي تسوء النفس، وأما حالة اشتداد الحرب فهي على ما فيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية يطلب فيها من الصبر ما لا يطلب في غيرها، لان الخفر مقرون بالصبر، وبالظفر حفظ الحق الذي يناضل من يجاهد في سبيل الله دونه ويدافع عنه، ويحاول إظهاره، ويعني انتشاره، وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وعبر عنه في بعضها بالكفر - فلا غرو أن يجعل الصبر في حين البأس أصلا من

أصول البر . وقد كان المسلمون بارشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية في العالم ، فما زال استبداد الحكم يفسد من بأسهم ، وترك الاهتداء بالمكتاب والسنة يقل من غربهم ، حتى سبقتهم الأمم كلها في ميادين الكفاح ، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم : **فرأى لعنه الله ، خير من مات رحمه الله**

وأبعد الناس عندنا عن الصبر وأدناهم من الجزع والهلع والفرع المشتغلون بالعلوم الدينية ، فإن الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من المعاييب التي تزرى بالعالم وتحط من قدره ، وهم مع هذا يقرءون في كتبهم أن الشرع أباح الرأفة - وهي من القمار الذي هو من كبار الانم - في السباق والرماية خاصة عناية بها وترغيباً للامة فيها . فهذا البعد عن الدين ممز يسمون انفسهم ورثة الانبياء هو الذي قال الجاحظ انه لا يصل اليه احد إلا بخذلان من الله

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من

أركان البر . قال ﴿ أولئك الذين صدقوا ﴾ أي أولئك الابرار الراسخون في أصول الايمان الخمس والمنفقون المال في مواضع الستة ، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية ، والمؤتون للزكاة التي عليها مدار امور الملة المالية والسياسية ، والموفون بعهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية ، والصابرون في مواقف الشدة الثلاثة - هم الذين صدقوا الله في دعوى الايمان دون الذين قالوا آمنا بفواههم ولم تؤمن

قلوبهم ﴿ وأولئك هم المنقوز ﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم - والتقوى أن تجعل بينك وبين سخط الله وقاية بأن تتحامي أسباب خذلانه في الدنيا وعذابه في الآخرة

(١٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ، الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ، فَمَنِ اعْتَدَىٰ

بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٩) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

ذكر المفسر وغيره ان القصاص على القتل كان محتما عند اليهود وأن الدية كانت محتمة عند النصارى وان القرآن جاء وسطا يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول ويحيز الدية إذا عفووا . وقد أقرهم الاستاذ الامام على قوله ان القتل قصاصاً كان حتما عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج والعشرين من التثنية . وأنكر عليهم قولهم ان الدية كانت حتما عند النصارى فانه ليس في كتبهم شيء يحتم عليهم ذلك إلا أن يقال ان ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الاساءة بالاحسان في الانجيل، ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافي هذه الوصايا

وإذا نظرنا في أعمال الاولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطا حقيقياً لا بين مانقل عن اليهود والنصارى فقط بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضمفها، فرب حر كان يقتل من قبيلة فلا ترضى قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها، وأحياناً كانوا يطلبون بالواحد عشرة وبالاثنى ذكراً، وبالعبد حراً، فان أجيبوا وإلا قاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة، وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة . وفرض التوراة قتل القاتل إصلاح في هذا الظلم، ولكن يوجد في الناس لاسيما أهل القوانين في زماننا هذا من يذكر المعاقبة بالقتل ويقولون انه من القسوة وحب الانتقام في البشر . ويرون أن المجرم الذي يسفك ادم يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقاماً، وذلك يكون بما دون القتل، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالاقرار، بان ثبتت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب، ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم في العقوبات فذلك أحسن تربية لهم، ومنهم من يقول ان المجرمين لا يكونون إلا مرضى العقول فالواجب أن يوضعوا في

مستشفيات الامراض العقلية ويعالجوا فيها الى أن يبرءوا
وإذا دققنا النظر في أقوال هؤلاء نرى أنهم يريدون أن يشرعوا أحكاماً
خاصة يقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة وسيسوا بالنظام والحكم، حتى لا سبيل
لاولياء المقتول أن يثاروا له من القاتل ولأن يسفكوا لاجله دماء بريئة، وحتى يؤمن من
استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت المقتولين، ووجدت عندهم
جميع وسائل التربية والعلاج، لا احكاماً عامة لجميع البشر، في البدو والحضر،
ومع هذا نرى كثيراً من الناس حتى المنتسبين إلى الاسلام يغترون بآرائهم ويبرونها
شبهة على الاسلام^١ وأما النافذ البصيرة العارف بمصالح الامم الذي يزن الامور
العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصي الخاص بنفسه أو ببلده
فانه يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الاصل الذي يربي الامم والشعوب
والقبائل كلها، وان تركه بالمرّة يغري الاشقياء بالجرأة على سفك الدماء، وأن الخوف
من الحبس والاشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعاً من الاقدام على الانتقام
بالقتل في البلاد التي غلب على أهلها التراحم أو الترف والانغماس في النعيم ك بعض
بلاد أوربة فانه لا يكون كذلك في كل البلاد وكل الشعوب، بل ان من الناس
في هذه البلاد وفي غيرها من يحبب اليه الجرائم أو يسهاها عليه كون عقوبتها السجن
الذي يراه خيراً من بيته، وان في مصر من الاشقياء من يسمي السجن نزلاً أو
فندقاً. وسمعت أنا غير واحد في سورية يقول: إذا فعل فلان كذا فأنني أقتله
وأقيم في القاعة عشر سنين. وذلك ان القاتل هناك يحكم عليه غالباً بالسجن خمس

(١) نشر في عدد ١٤٩٩ من جريدة اللواء الصادر في ١٥ ج ٢ سنة ١٣٣٢م مقالة من
مقالات في الانتصار للجندي قتل ضابطه عمدا في السودان جاء في أولها أن الانسان
إذا أطلق لنظرة وفكره العنان في مسألة القتل وشخصها تشخيصاً حقيقياً فانه ينادي
بوجوب إبطاله من بين الامم والشعوب رحمة بالانسان وخدمة للانسانية (قال)
وقتل القاتل أفضح وأبشع من قتل المقتول : ثم قال : الانسان يستهجن الحكم
بالاعدام وينفر منه ويعد بقية من بقايا الهمجية ويقول فيه ما قال مالك في الخمر اه
فتأمل كيف يصدر هذا من مسلم وينشر بين المسلمين، وهو طعن في كتاب ربهم
وتشنيع على أصل من أصول شرعهم لا سبب له الا هوى السياسة قاتلها الله تعالى.

عشرة سنة في قلعة طرابلس الشام ، ويعفو السلطان في عيد جلوسه عن تمهله ثلثا المدة المحكوم بها عليه في السجن . واشتهر عن بعض المجرمين في مصر انهم يسمون بعض السجون المصرية « لو كاندو كولس » بالاضافة إلى كولس باشا مدير السجن الذي أنشئت في عهده . ويقول بعضهم : أسرق كذا او أضرب فلانا وأشتو في لو كاندو كولس فان الشتاء فيها أرحم وأنعم من الشتاء في بيتنا أو في الشوارع . ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لان عقاب القتل في هذه السجون إن ثبت عليه أهون من عيشته الشقية ، فما القول في أهل البوادي أصحاب الثارات ماتى لأموت ؟ - فقتل القاتل هو الذي يربي الناس في كل زمان ومكان ويمنعهم من القتل (قال شيخنا) وقد بالغ في الاعتراف بذلك معدل القانون المصري حيث أجاز الحكم بالاعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة ، بعد أن كان لا يجيزه إلا بالاعتراف او شهادة شهود الرؤية

وقد تقع في كل بلاد صور من جرائم القتل يكون فيها الحكم بقتل القاتل ضاراً وتركه لا مفسدة فيه ، كأن يقتل الانسان أخاه أو أحد اقاربه لعارض دفعه إلى ذلك ، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت ، وإذا قتل يفقدون بقتله المعين والظهير ، بل قد يكون في قتل القاتل احيانا مفسد ومضار وإن كان أجنبياً من المقتول ، ويكون الخير لأولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة ، أو لان الدية انفع لهم ، فأمثل هذه الصور توجب أن لا يكون الحكم بقتل القاتل حتما لازما في كل حال ، بل يكون هو الاصل ، ويكون تركه جائزاً برضاء أولياء المقتول وعفوهم ، فاذا ارتقت عاطفة الرحمة في شعب او قبيل او بلد الى أن صار أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل ويرون العفو أفضل وأنفع فذلك إليهم ، والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه ، وهذا الاصلاح السكامل في القصاص هو ما جاء به القرآن ، وما كان ليرتقي اليه بنفسه علم الانسان . قال تعالى

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ القصاص في اصل اللغة يفيد المساواة ، فمعنى القصاص هنا أن يقتل القاتل لانه في نظر الشريعة مساو للمقتول فيؤخذ به ، فالغرض من الآية شرعية القصاص بالعدل والمساواة

وابطال ذلك الامتياز الذي للاقوياء على الضعفاء ، ولذلك قال **﴿ الحر بالحر بالحر والعبد بالعبد والانسى بالانسى ﴾** أي ان هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور ، فاذا قتل حر حرّاً يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا اكثر من واحد ، وإذا قتل عبد عبداً يقتل هو به لا سيده ، ولا احد الاحرار من قبيلته ، وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هي ولا يقتل واحد فداء عنها ، خلافا لما كانت عليه الجاهلية في ذلك كله . فالقصاص على القاتل نفسه أياً كان لا على احد من قبيلته . فما كانت عليه العرب في الثأر يمين هذا المعنى من الآية ولكن مفهوم اللفظ بحذ ذاته وسياق مقابلة الاصناف بالاصناف يفهم انه لا يقتل فريق بفريق آخر ، وهو غير مراد على إطلاقه ، فقد جرى العمل من زمن الرسول **ﷺ** إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة واختلفوا في قتل الحر بالعبد فذهب ابو حنيفة وابن أبي ليلى وداود إلى انه يقتل به إذا لم يكن سيده . وذهب الجمهور الى انه لا يقتل به مطلقاً ، والاختلاف في قتل الرجل بالمرأة اضعف وهذه الخلافات زعم بعضهم ان في الآية نسخاً

وإنما منشأ الخلاف ادلة اخرى من السنة وغيرها والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه ، والقرآن فوق كل خلاف . فمنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه وهو أن الحر يقتل بالحر الخ وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل ، فان بعض اهل الاصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكره في سبب النزول منطبقاً على ما ذكرناه عن العرب ،

قل البيضاوي في تفسير الآية : كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لا أحدهما أطول على الآخر فأقسموا لقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانسى ، فلما جاء الاسلام تحاكموا إلى الرسول **ﷺ** فنزلت وأمرهم ان يتبارعوا . ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانسى كما لا تدل على عكسه ، فان المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم اهو البيضاوي من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة . وما ذكره في سبب النزول أخرجه ابن أبي حاتم . ويدخل في عموم الآية الكافر وبه قال الكوفيون والثوري وقال الجمهور

لا يقتل به المسلم لما ورد في ذلك من الحديث الصحيح المبين لاجمال الآية . واستثنى من عمومها السيد يقتل عبده قالوا لا يقتل به ولو كان يعزر ولا يعرف في ذلك خلاف الاعن النخعي . قال الاستاذ الامام : وللاحكام ان يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم ولا يخفى ان التعزير قد يكون بالقتل فاذا عهد في قوم من القسوة ما يقتلون به عبيدهم فللامام ان يقتل السيد بعبده تعزيرا لاحدا اذا رأى المصلحة العامة في ذلك . واستثنا ايضا الوالدين فقلوا لا يقتل الوالد بولده وعمله الاستاذ الامام بأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها، وقد مضت السنة الالهية في الفطرة بأن قلوب الاصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليندلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم وكثيرا ما يقسو الولد على والده وقلمما يقسو والد على ولده الا بسبب قوي كهة وق شديد او فساد في اخلاق الولد جنى على اصل الفطرة كالا فراط في حب الذات ولكن هذه القسوة لا تنفض الى القتل الا لامر يكاد يكون فوق الطبيعة كعارض جنون من الوالد أو ايناء لا يطاق من الولد. ولما كان هذا شاذا نادرا جعل كالعدم فلم يلاحظ في وضع الحد، لان الاحكام تنازل بالمظنة لا بالشواذ التي يندر ان تقع، ومع هذا يعزر من يقتل ولده بما يراه الحاكم لاثقا بحاله ومربيا لامثاله

(واقول) ان اعظم اسباب هذا الشذوذ في الوالدين طغيان الحكم الاستبدادي وجنون العشق فكثيرا ما قتل الملوك اولادهم ، وكانت سنة سلاطين آل عثمان أن تسلم القوا بل ابناء اسرتهم كلهم للقتل عقب الولادة الا من يسمي ولى العهد الوارث للسلطنة ، ويلى ذلك قتل الوالدين حتى الأمهات بشوران جنون العشق ' وقد اضطرب العلماء في تعيين المخاطب بهذا القصاص اذ لا يصح ان يكون القاتل ولا المقتول ولا ولي الدم ولا عصبه القاتل ولا سائر الناس الاجانب ولا يظهر ايضا ان المخاطب بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص)

(١) من أخبار جرائد مصر في هذا الوقت (شهر رمضان سنة ١٣٥٠) ان امرأة قتلت ابنتها شر قتلة لان وجودها معها ينقص عليها التمتع بعشوقها وقد تعدد مثل هذا الفساد الوالدي في ديار مصر والعياذ بالله تعالى

١٢٨ شرعية العفو عن القصاص وتحققه بعفو واحد من أولياء المقتول (التفسير: ج ٢)

الحكام خاصة . قال الاستاذ الامام بعدما أورد هذا المعنى عن بعضهم وهذه مشاغبة وتشكيك كشاغبات الرازي وشكوكه والخطاب مفهوم بالبداهة ، والآية جارية على أسلوب القرآن في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح لا اعتبار الأمة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها بالخضوع لأحكامها كما تقدم بيانه في مخاطبة اليهود باسناد ما كان من آياتهم اليهم اذ قلنا ان الأمة في هدى القرآن كاشخص الواحد يخطب البعض منها بالكل والكل بالبعض ، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك واخطأت وأخطأ سمعك أورايلك . ففي هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لانه مأثور بالخضوع لحكم الله ، ويدخل الحكم لانه مأثور بالتنفيذ ، ويدخل سائر المسلمين لأنهم مأثرون بمساعدة الشرع وتأنيده ، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه اه وأزيد عليه افادة الآية وأمثالها ان سلطة الحكم في الاسلام للامة في جملتها ، كل يقوم بقسطه من الاجتهاد في التشريع بالشورى والتنفيذ للأحكام والخضوع لها بشروطها

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص وهو أصل العدل ، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل ، فقال ﴿فمن عفى له من أخيه شيء﴾ الخ اي فن عفاله أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقوقهم في القصاص ولو واحداً منهم ان تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كإيائي ، وانما يعفو من له حق طلب القصاص ، وقد جعل الله هذا الحق لأولياء المقتول وهم عصبة الذين يمتزون بوجوده ويهانون بفقدته ، ويحرمون من عونه ورفده ، فمن أزهق روحه كان لهم ان يطلبوا أزهاق روحه ، لما تستفزهم اليه نفرة القرابة وطبيعة المصلحة . فاذا لم يجب طلبهم ، ولم يقتض الحاکم لهم ، فتنهم ربما يحتالون للانتقام ، ويفشون بينهم وبين القاتل وقومه التشاحن والخصام ، واذا جاء العفو من جانبهم أمن المخذور والفتنة ، ولا سيما اذا كان من أسباب العفو استعطف القاتل وقومه لهم ، واستعتابهم إياهم ، باثارة عاطفة الاخوة الدينية ، وأربحية المروءة والانسانية ، ففي مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم ، وليس للحكومة ان تمتنع من العفو اذا رضوا به ، ولان أن تستقل بالعفو اذا طلبوا القصاص فتحفظ قلوبهم ، وتخرج أعضائهم ، وتحملهم

على محاولة الانتقام بأيديهم اذا قدروا ، فيزيد البلاء ، ويكثر الاعتداء ، أو يعيش الناس في تباغض وعداء ، وفوضى تستباح فيها الدماء . وعبرة الآية تشعر بان الله تعالى يحب من عباده العفو ولذلك فرض اتباع العفو وان لم يكن تاما متفقا عليه من جميع أولياء الدم كالآباء والابناء والاخوة ، فان عفا بعضهم برجح جانبه على الآخرين كما يدل عليه تنكير شيء في قوله (فمن عفى له من أخيه شيء) فقد ذهب جمهور المفسرين الى أن « شيء » هنا نائب عن المصدر أي عفى له شيء من العفو بان ناله بعضه ممن لهم المطالبة به ، ويؤيد هذا ويؤكد التعبير عن العافي بلفظ الاخ الذي يحرك عاطفة الرحمة والحنان ، وهو كما قال المفسرون يؤذن بان القتل لا يقتضي الارتداد عن الاسلام وقطع اخوة الايمان ، الا اذا استحله فاعله

ومن مباحث اللفظ هنا ان بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفى متعدية باللام وزعموا أنها بمعنى ترك قال البيضاوي تبعا للكشاف : وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه ، وعفا يعدى بعن الى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى (عفا الله عنك) وقال (عفا الله عنها) فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل : فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضى باخذ الدية قال تعالى ﴿ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ﴾ أي من ناله شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية ، وعبر عن الاول باتباع العفو بالمعروف ، وهو واجب على الامام الحاكم وعلى العافي وغيره من الأولياء ، وان لم يعفوا فعليهم ان لا يرهقوا القاتل من امره عسرا ، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذي لا يستنكره الناس ، وعبر عن الثاني بالأداء اليه باحسان ، وهو واجب على القاتل بان لا يمتطل ولا ينقص ولا يسيء في صفة الاداء . ويجوز العفو عن الدية ايضا كما في قوله تعالى في سورة النساء (٤٦ : ٩٢) ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا) هذا هو الظاهر في الآية فلا حاجة الى ذكر ما قالوه من احوال غيره

ويؤكد رغبة الشارع في العفو امتنانه علينا باجازته ووعيده لمن اعتدى ،

أما الامتتان به فقولہ ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ وای تخفيف ورخصة أفضل من حجب الدم بتجويز العفو والاكتفا عنه بقدر معلوم من المال ؟ فهذه رحمة منه سبحانه بهذه الامة اذ رغبها في التراحم والتعاطف والعفو والاحسان ، وأما الوعيد على الاعتداء بعده فقولہ ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾ اي بعد العفو عن الدم والرضى بالدية بأن انتقم من القاتل ﴿ فله عذاب أليم ﴾ قيل معناه أنه يتحتم قتل الولي العافي أو غيره إذا قتل القاتل بعد العفو ولا يجوز العفو عنه ، بل يقتله الحاكم وإن عفا عنه ولي المقتول ، وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدي . وقال عمر بن عبدالعزيز : أمره الى الامام بفعل فيه ما يراه . والجمهور على أن حكمه حكم القاتل ابتداء ، وعليه مالك والشافعي ، والمراد بالعذاب الاليم عذاب الآخرة . قال الاستاذ الامام وهو الصحيح . وفي الحديث المرفوع عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم ما يؤيده

نم قال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته ، وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على الغدر بعده عناية به ، وايدانا بأن الترغيب في العفو لا يستلزم تصغير شأنه . وبيان الاسباب والحكم لوضع الاحكام العملية ، كاقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية ، بهذه يعرف الحق من الباطل ، وبذلك يعرف العدل وما يتفق مع المصالح ، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس وأبعث على المحافظة عليه ، وأدعى الى الرغبة في العمل به — وقد بينت هذه الآية حكمة القصاص بأسلوب لا يسامى ، وعبرة لا تحاكى ، واشتهر أنها من أبلغ آي القرآن ، التي تعجز في التحدي فرسان البيان ، ومن دقائق البلاغة فيها أن جعل فيها الضد متضمناً لضده وهو الحياة في الامانة التي هي القصاص ، وعرف القصاص ونكر الحياة للاشعار بان في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً لا يقدر قدره ، ولا يجهل سره

نم انها في إيجازها قد ارتقت أعلى سماء للاعجاز ، وكانوا ينقلون كلمة في معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها في بلاغتها ، ويحسبون أن الطائفة لا تصل إلى أبعد من غايتها ، وهي قولهم : القتل أنفى للقتل . وإنما فتنوا بهذه الكلمة

(البقرة: ٢) «أبلغية» في القصاص حياة» على القتل أنفى للقتل من ١٣ وجها ١٣١

وظنوا انها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان ، ويفصح به اللسان ، لأنها قيلت قبلها
كلمات أخرى في معناها لبلغائهم كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع . وقولهم
أكثرنا القتل ليقول القتل . . وأجمعوا على أن كلمة : القتل أنفى للقتل . أبلغها ،
وأين هي من كلمة الله العليا ، وحكمته المثل ؛

قال الامام الرازي : وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) ان قوله (ولكم في
القصاص حياة) أخصر من الكل ، لان قوله (ولكم) لا يدخل في هذا الباب إذ
لا بد في الجميع من تقدير ذلك ، وإذا تأملت علمت أن قوله (في القصاص حياة) أشد
اختصاراً من قولهم : القتل أنفى للقتل . أي لان حروفه أقل . (وثانيها) ان قولهم :
القتل أنفى للقتل . ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال .
وقوله (في القصاص حياة) ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو
القصاص ، ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكراً ، بل جعله سبباً
لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) ان قولهم فيه تكرير للفظ القتل وليس في الآية تكرير
(ورابعها) ان قولهم لا يفيد إلا الردع عن القتل ، والآية تفيد الردع عن القتل وعن
الجرح وغيرهما فهي أجمع للفوائد (وخامسها) ان نفي القتل في قولهم مطلوب تبعاً
من حيث إنه يتضمن حصول الحياة ، وأما الآية فانها دالة على حصول الحياة وهو
مقصود أصلي فكان هذا أولى (وسادسها) ان القتل ظلماً قتل مع انه لا يكون
نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل ، وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص
وهو انقصاص ، فظاهر قولهم باطل ، وأما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديرها . فظهر
التفاوت بين الآية وبين كلام العرب . اهـ باختصار وتصرف يسيرين

وذكر السيد الألوسي هذه الوجوه باختصار أدق وزاد عليها نحوها فقال
(الاول) قلة الحروف فان المفوظ هنا (أي في الآية) عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين
حرفاً على حدة وهناك أربعة عشر حرفاً (الثاني) الاطراد إذ في كل قصاص حياة
وليس كل قتل أنفى للقتل ، فان القتل ظلماً أدعى للقتل (الثالث) مافي تنوين (حياة)
من النوعية او التعظيم (رابع) صنعة الطباق بين القصاص والحياة فان القصاص
تفويت الحياة فهو مقابلها (الخامس) النص على ما هو المطلوب بالذات أعني الحياة

فان نفي القتل انما يطلب لها لا لذاته (السادس) الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلًا في ضده ، ومن جهة ان المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق ، فكأن القصاص فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات (السابع) الخلو عن التكرار مع التقارب ، فانه لا يخلو عن استبشاع ولا يعد من رد العجز على الصدر حتى يكون محسنا (الثامن) عذوبة اللفظ وسلاسته ، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة ، إذ ليس في قولهم حرفان متحركان على التوالي إلا في موضع واحد ، ولا شك انه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان ، وأيضا الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الالف إلى اللام (التاسع) عدم الاحتياج إلى الحيثية (أي التعليل) وقولهم يحتاج اليها (العاشر) تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك ، وقولهم لا يشمل (الحادي عشر) خلوهم من أفعال الموهوم أن في الترك نفياً للقتل أيضاً (الثاني عشر) اشتماله على ما يصلح للقتال وهو الحياة بخلاف قولهم فانه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان وانه لما يليق بهم (الثالث عشر) خلوهم مما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال — إلى غير ذلك فسبحان من علمت كلمته ، وبهرت آيته ، اهـ

وأقول إن الآية على كونها أبلغ ، وكلمتها أوجز ، قد أفادت حكماً لم تكن عليه العرب قبلها ، ولم يطلبه أحد من عقلائهم وبلغائهم ، وهو المساواة في العقوبة وبيان ان فيه الحياة الطيبة ، وصيانة الناس من اعتداء بعضهم على بعض ، وأما أمرهم بالقتل ليقل القتل أو ينتفي فهو يصدق باعتداء قبيلة على قبيلة والاسراف في قتل رجالها لتضعف فلا تقدر على أخذ الثأر فيكون المعنى : ان قتلنا لعدونا إحياء لنا ، وتقليل أو نفي لقتله إيانا ، وأين هذا الظلم من ذلك العدل ؟ فالآية الحكيمة قررت أن الحياة هي المطلوبة بالذات ، وان القصاص وسيلة من وسائلها ، لان من علم انه إذا قتل نفساً يقتل بها يرتدع عن القتل فيحفظ الحياة على من أراد قتله وعلى نفسه ، والاكتفاء بالدية لا يردع كل أحد عن سفك دم خصمه إن استطاع ، فان من الناس

(البقرة: س ٢) نداء أولي الالباب لفقهِه ما في القصاص من المصالح والحكم ١٢٣

من يبذل المال الكثير لاجل الايقاع بعدوه — وفي الآية من براعة العبارة ، وبلاغة القول ما يذهب باستبشاع إزهاق الروح في العقوبة ، ويوطن النفوس على قبول حكم المساواة إذ لم يسم العقوبة قتلا أو إعداماً بل سماها مساواة بين الناس تنطوي على حياة سعيدة لهم ، هذا وإن دول الأفرنج تجري على سنة عرب الجاهلية في جعل القتل لأعدائهم وخصومهم أنفى لقتلهم إياها . وذلك شأنهم مع الضعفاء ، كالشعوب التي ابتليت باستيلائهم عليها باسم الاستعمار أو غيره من الاسماء ، فأين هي من عدل الإسلام ، ومساواته بين جميع الأنام ؟

قال تعالى — بعد هذا البيان ، المتضمن للحكمة والبرهان ﴿ يا أولي الالباب ﴾ فخص بالنداء أصحاب العقول الكاملة ، مع أن الخطاب عام للتنبيه على أن ذا اللب هو الذي يعرف قيمة الحياة والمحافظة عليها ، ويعرف ما تقوم به المصاححة العامة وما يتوصل به إليها ، وهو مرتبتان : القصاص وهو العدل ، والعفو وهو الفضل . كأنه يقول : إن ذا اللب هو الذي يفقه سر هذا الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة ، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام ، وما فيها من المنفعة للأنام ، وهو يفيد أن من ينكر منفعة القصاص بعد هذا البيان ، فهو بلا لب ولا حنان ، ولا رحمة ولا حنان ، وقوله ﴿ اعلمكم تتقون ﴾ جملة الجلال تمليلاً لشرع القصاص وقدر له (شرع) أي لما كان في القصاص حياة لكم كتبناه عليكم وشرعناه لكم ، اعلمكم تتقون الاعتداء ، وتكفون عن سفك الدماء ، وقل الاستاذ الامام : إن هذا لا بأس به والشرعية مفهومة من الآية ، وإيجاز القرآن يقتضي عدم التصريح بها لاجل التعليل كما صرح به في الآية التي قبلها (كتب عليكم) ويمكن أن يستغنى عن تقدير (شرع) ويتعلق الرجاء بالظرف في قوله (ولكم في القصاص حياة) أي ثبتت لكم الحياة في القصاص لتعلمكم وتهيثكم للتقوى والاحتراس من سفك الدماء ، وسائر ضرور الاعتداء ، إذ العاقل حريص على الحياة ولوع بالآخذ بوسائلها ، والاحتراس من غوائلها ،

(١٨٠) كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨١) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، إِنْ أَلَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨٢) فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَمًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها هو أن القصاص في القتل ضرب من ضروب الموت يذكر بما يطلب ممن يحضره الموت وهو الوصية. والخطاب فيه موجه إلى الناس كلهم بأن يوصوا بشيء من الخير ولا سيما في حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً، وهو على نسق ما تقدم في الخطاب بالقصاص من اعتبار الامة متكافلة يخاطب المجموع منها بما يطلب من الافراد، وقيام الافراد بحقوق الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائثار والتماهي، فلو لم يأت البعض وجب على الباقيين حمله على الاثمار. ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت﴾ أي فرض عليكم يامعشر المؤمنين اذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته ﴿إن ترك خيراً﴾ أي إن كان له مال كثير يتركه لورثته ﴿الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف﴾ أي كتب عليكم في هذه الحالة أن توصوا للوالدين والأقربين بشيء من هذا الخير بالوجه المعروف الذي لا يستنكر لقلته بالنسبة الى ذلك الخير ولا بكثرته الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم ولا غيرهم من الاجانب عن ثلث المتروك للوارثين.

والوصية الاسم من الايصاء والتوصية، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل، وهي مندوبة في حال الصحة وتتأكد في المرض، وظاهر الآية انها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والأقربين، وفيه الخلاف الآتي. يقال أوصى

ووصى فلانا بكذا من العمل أو المال ، ووصى بفلان ، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة . وأوصاه فيه — أى في شأنه . وإيضاء الله بالشئ وفيه أمره . وفسروا الخير بالمال وقيدوا الاكثرون بالكثير اخذاً من التنكير ، ولم يقيدوا الجلال بذلك . قل الاستاذ الامام : لم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا وقوله صادق فيما ذكره وجهاً وذكروا معه قول من قيده بالكثير كالبيضاوي ، وجزم المفسر بان الآية منسوخة بآية الموارث وحديث الترمذي « لا وصية لوارث » ورده بعضهم ، فكلام الجلالين في المسألتين غير مسلم ، وانني أفصل ماذهب اليه شخفاً وأشرح استدلاله عليه فأقول :

أما الاولى فقد قلوا ان المال لا يسمى في العرف خيراً الا اذا كان كثيراً كما لا يقال فلان ذو مال إلا اذا كان ماله كثيراً ، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل ، وأيدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبة عن عائشة (رض) قال لها رجل أريد أن أوصي ، قالت كم مالك ؟ قال ثلاثة آلاف . قالت كم عيالك ؟ قال أربعة ، قالت قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل . وروى البيهقي وغيره ان علياً دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصي ؟ قال لا إنما قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال فدفع مالك لورثتك — فعبارتها تدل على انهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير . واختلفوا في تقدير الكثير فروى عبد بن حميد عن ابن عباس انه قال : من لم يترك ستمين ديناراً لم يترك خيراً . واختار الاستاذ الامام عدم تقديره لاختلافه باختلاف العرف ، فهو موكول عنده الى اعتقاد الشخص وحاله . ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان والاشخاص والبيوت ، فمن يترك سبعمين ديناراً في منزل فقير ، وبلد فقير ، وهو من الدهماء فقد ترك خيراً . ولكن الامير أو الوزير ، إذا تركا مثل ذلك في المصر الكبير ، فهما لم يتركا إلا العدم والفقير ، وما لا ينبغي بتجهيزهما إلى القبر

وأما الثانية فهي خلافية والجمهور على ان الآية منسوخة بآية الموارث أو بحديث : لا وصية لوارث ، أو بهما جميعاً على أن الحديث مبين للآية . قال البيضاوي

وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتنسخ بآية الموارث وبقوله عليه السلام «ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث» وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقا ، والحديث من الآحاد ، وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر اه أي والظني من الحديث لا ينسخ انقطاعي منه فكيف ينسخ القرآن ، وكله قطعي ؟ وقد زاد الاستاذ الامام عليه القول بأنه لا دليل على أن آية الموارث نزلت بعد آية الوصية هنا ، وبأن السياق ينافي النسخ ، فان الله تعالى اذا شرع للناس حكما وعلم أنه مؤقت وانه سينسخه بعد زمن قريب فانه لا يؤكد ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقا على المتقين ، ومن وعيد من بدله ، وبامكان الجمع بين الآيتين اذا قلنا ان الوصية في آية الموارث مخصوصة بغير الوارث ، بأن يخص القريب هنا بالمنوع من الارث ولو بسبب اختلاف الدين ، فاذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصي لهما بما يؤلف به قلوبهما ، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين (٨: ٢٩) ووصيدنا الانسان بوالديه حسنا ، وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (الآية) وفي آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما (٣١ : ١٥) وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إليّ (الآية) . أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لهما بشيء من ماله الكثير (قال) وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً : مثال ذلك أن يطلق أبوه أمه وهو غني وهي لا عائل لها إلا ولدها ويرى أن ما يصيدها من التركة لا يكفيها . ومثله أن يكون بعض ولده أو اخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب فنحن نرى ان الحكيم الخبير اللطيف بعباده ، الذي وضع الشريعة والاحكام لمصلحة خلفه ، لا يحتم أن يساوي الغني الفقير ، والقادر على الكسب من يعجز عنه ، فاذا كان قد وضع أحكام الموارث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة ، كما أنهم سواء في القرابة ، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدما على أمر الارث ، أو يجعل

نفاذ هذا مشروطا بنفاذ ذلك قبله ، ويجمل الوالدين والاقربين في آية أخرى أولى بالوصية لهم من غيرهم ، لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحيانا ، فقد قال في آيات الارث من سورة النساء (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك أقول ورأيت اللوسي نقل عن بعض فقهاء الحنفية أن آية الارث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق ، وأن الله تعالى رتب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى كانت معهودة ، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود ، فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة ، لان الاطلاق بعد التقييد نسخ ، كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ اه .

فأما دعواه الاتفاق في التقدم والتأخر فلا دليل عليها ، وأما تأويله فظاهر البطلان ، وقاعدة الاطلاق والتقييد إن سلمت لا تؤخذ على اطلاقها لان شرع الوصية على الاطلاق لا ينافي شرع الوصية لصنف مخصوص ، ونظير هذا الامر بمواساة الفقراء مطلقا ، والامر بمواساة الضعفاء والرضى منهم ، لا يتعارضان ، ولا يصح أن يكون الثاني منهما مبطلا للاول ، إلا اذا وجد في العبارة ما ينفي ذلك وما في الآيتين ليس من قبيل تعارض المطاق والمقيد ، وإنما آية الوصية خاصة ، وذكر الوصية منكورة في آية الارث يفيد الاطلاق الذي يشمل ذلك الخاص وغيره ، فان سلمنا لذلك الحنفي أن آية الميراث متأخرة ، فلا نسلم له أنه كان يجب أن تذكر فيها الوصية بالتعريف لنقل على الوصية المعهودة ، إذ لو رتب الارث على الوصية المعهودة لما جازت الوصية لغير الوالدين والاقربين . ولو كان الاسلوب العربي يقتضي ما قاله لما قال علي وابن عباس وغيرهما من السلف بالوصية للوالدين والاقربين على ما تقدم ، وقد نقل ذلك اللوسي نفسه بعد ما تقدم عنه . ولكنه سمي التخصيص نسخا ، فنقل عن ابن عباس أنها خاصة بمن لا يرث من الوالدين والاقربين ، كأن يكون الوالدان كافرين . قال وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه : من لم يوص عند موته لذوي قرابته — ممن لم يرث — فقد ختم عمله بمعصية : ثم ذكر ان الاكثرين قالوا بأن هذه الوصية مستحبة لا واجبة ، وسمى هذا كغيره نسخا

للوجوب . ولنا أن نقول أن أكثر علماء الأمة وأئمة السلف يقولون إن هذه الوصية المذكورة في الآية مشروعة ولكن منهم من يقول بعمومها ومنهم من يقول أنها خاصة بغير الوارث ، فحكمها إذا لم يبطل ، فما هذا الحرص على اثبات نسخها ، مع تأكيد الله تعالى إياها والوعيد على تبديها ؟ إن هذا إلا تأثير التقليد

فقد علم مما تقدم أن آية الوارث لا تعارض آية الوصية فيقال بأنها ناسخة لها إذا علم أنها بعدها ، وأما الحديث فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم التواتر أو يلصقوه به بتلقي الأمة له بالقبول ليصلح ناسخا ، على أنه لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسندا ، ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس وفي إسناد الثاني اسماعيل بن عياش تكلموا فيه ، وإنما حسنه الترمذي لأن اسماعيل يرويه عن الشاميين ، وقد قوى بعض الأئمة روايته عنهم خاصة . وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل أنه عطاء الخراساني ، وهو لم يسمع من ابن عباس ، وقيل عطاء بن أبي رباح ، فإن أبا داود أخرجه في مراسيله عنه ، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس ، وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه ، فلم أنه ليس لنا رواية للحديث صححت إلا رواية عمرو بن خارجة ، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح ، وقد علمت أن البخاري ومسلم لم يرضياها ، فهل يقال إن حديثا كهذا تلقته الأمة بالقبول ؟

وقد توسع الاستاذ الامام هنا في الكلام على النسخ ، وما خص ماقاله أن النسخ في الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع ، فإن شرع موسى نسخ بعض الاحكام التي كان عليها ابراهيم ، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة ، وشرعية الاسلام نسخت جميع الشرائع السابقة ، لأن الاحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر ، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان . فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه ، وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة ، فالمسلمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صلاتهم فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين .

(البقرة: ص ٢) الظاني لا يفسخ القطعي والحديث لا يفسخ القرآن لوجهين ١٣٩

ولكن هناك خلافا في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن ، فقد قال أبو مسلم محمد ابن بحر الاصفهاني المفسر الشهير ليس في القرآن آية مذكورة ، وهو يخرج كل ما قالوا انه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل ، وظاهر ان مسألة القبلة ليس فيها نسخ للقرآن ، وانما هي نسخ لحكم لا ندرى هل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟ (١) فإن الوحي غير محصور في القرآن .

ولكن الجمهور على ان القرآن يفسخ بالقرآن بناء على انه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها وتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقا للمصلحة والحال المسلمين في أول الاسلام ، الى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان . فانه لا يفسخ حكم إلا بأمثل منه كالتخفيف في تكليف المؤمنين قتال عشر أمثالهم بالاكتفاء بمقالة الضعف بأن تقاتل المئة مثتين . (٢) واتفقوا على انه لا يقال بالفسخ إلا اذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الاحكام العملية ، وعلم تاريخهما ، فعند ذلك يقال ان الثانية ناسخة للاولى . وأما آيات العقائد والفضائل والاخبار فلا نسخ فيها . ونسخ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب ، بل هو أولى وأظهر وكذلك نسخ السنة بالكتاب كما في مسألة القبلة ولا خلاف فيهما . ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر لحديث الآحاد

وأما الخلاف القوي فهو في نسخ القرآن بالحديث ولو متواترا ، أو الحديث المتواتر باخبار الآحاد ، والذي عليه المحققون الاولون ان الظاني (وهو خبر الآحاد) لا يفسخ القطعي كالقرآن والحديث المتواتر . والخفية وكثير من محققي الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، لان النبي ﷺ معصوم في تبليغ

«١» يرجح الثاني قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) والاختار عند شيخنا انها بيت المقدس كما تقدم قريبا فهي بجعل الله تعالى ولاكنها ليست في القرآن «٢» المختار الذي قررناه في تفسير الآيتين (٦٥ و ٦٦) من سورة الانفال ان هذا ليس بنسخ أصولي ، وأن الآيتين نزلتا في وقت واحد ، وانما الاولى عزيمة في حال القوة ، والثانية رخصة في حال الضعف كما صرح فيها (راجع ص ٨٠ ج ١٠ تفسير)

١٤٠ المجازفة بنسخ الكتاب بالسنة الأحادية وبالقياس الجلي (التفسير : ج ٢)

الاحكام ، فتي أيقنا بالرواية عنه واستوفت شروط النسخ تعتبر ناسخه للكتاب كما اذا نسخت آية آية . وذهب آخرون ومنهم الامام الشافعي كما في رسالته المشهورة في الاصول بأنه لا يجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته لان للقرآن مزايا لا يشاركه فيها غيره

وقد أورد الشافعي كثيراً من الاحاديث التي زعموا أنها ناسخة لاحكام القرآن وبين انها غير ناسخة بل بين انها مفسرة ومبينـة (قال الاستاذ) ولا أعرف لابي حنيفة قولاً في هذه المسائل ، والاصوليون المتقدمون من الحنفية والشافعية لا يقولون بنسخ القرآن بغير المتواتر من الأحاديث وإن اشتهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له ، والدليل ظاهر فان القرآن منقول بالتواتر فهو قطعي وأحاديث الأحاديث ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجل السند المتظاهرين بالصالح الخداع الناس اه

(أقول) وهناك تمييز آخر وهو ان كل ما في القرآن وحي من الله تعالى قطعاً، وأما الاحاديث فان فيها ما هو من اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام وهو دون الوحي، وإن كان قد تقرر ان النبي اذا أخطأ في اجتهاده لا يقر على الخطأ بل يبين له كما في قوله تعالى (٨ : ٦٧ ما كان لنبي أن يكون له أسرى) وقوله (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم) وقال بعضهم ينسخ الكتاب بالسنة ولو خبر آحاد لان دلالة الآية على الحكم ظنية فكأن الحديث لم ينسخ إلا حكماً ظنياً ، وفاتهم ان دلالة الحديث أيضاً ظنية فكأنما ينسخ حكماً ظنياً إسناداً الى الشارع قطعي بحكم ظني إسناداً اليه غير قطعي بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأياً لا تشريعاً . ولما كان الخلاف هنا ضعيفاً جداً احتاج القائلون بنسخ حديث « لا وصية لوارث » لآية الوصية الى زعم تواتره بتلقي الأمة له بالقبول ، وقد علمت ان هذا غير صحيح . وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة انما هو في الجواز وأنه غير وقع قطعاً

وقولوا أيضاً ان السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها ، والظاهر في مثل هذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لانه الاصل ، وكأنهم أرادوا تصحيح قول من قل بالنسخ تعظيماً له أن يرد قوله ، وتعظيم الله تعالى أولى

ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه ، وانما يطاع الرسول ويتبع باذن الله تعالى ومن أغرب مباحث النسخ ان اشافعية — الذين يبالغ امامهم في الانباع فيمنع نسخ الكتاب بالسنة ، ثم هو يبالغ في تعظيم السنة واتباعها ولا يبالي برأي أحد يخالفها ، ثم هو يقول ان القياس لا يبصار اليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كإرواه عنه الامام احمد — يقول بعضهم ان القياس الجلي ينسخ السنة مع ان البحث في العلة أمر عقلي يجوز أن يخطئ فيه كل أحد ، ويجوز أن يكون ما فهمناه من عموم العلة غير مراد للشارع ، فاذا جاء حديث ينافي هذا العموم وصح عندنا فالواجب أن نجعله مخصصاً لعله عموم الحكم ، ولا نقول رجماً بالغيب انه منسوخ لخالفته لعله التي ظنناها : فاذا كانت المجازفة في القياس قد وصلت الى هذا الحد وقد تجرأ الناس على القول بنسخ مئات من الآيات ، والى ابطال اليقين بالظن ، وترجيح الاجتهاد على النص ، فعلينا أن لا نحفل بكل ما قيل ، وأن نعتصم بكتاب الله قبل كل شيء ، ثم بسنة رسوله التي جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون ، وليس في ذلك شيء يخالف الكتاب العزيز .

وصفة القول أن الآية غير منسوخة بآية المواريث لانها لا تعارضها بل تؤيدها ، ولا دليل على أنها بعدها ، ولا بالحديث لانه لا يصلح لنسخ الكتاب ، فهي محكمة وحكمها باق ، ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والاقرين كما روى عن بعض الصحابة وأن تجعله على اطلاقه ، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر ، ولا سيما بعد ما أكد به بقوله ﴿ حقا على المتقين ﴾ أي حق ذلك الذي كتب عليكم من الوصية أو حقيقته حقا على المتقين لي ، المطيعين لكتابي . والمتبادر ان معنى المكتوب المفروض وبه قال بعضهم هنا ، وقال آخرون انه للندب ، ويؤيد الفرضية قوله تعالى في وعيد المبدلين له ﴿ فمن بدله ﴾ أي بدل ما وصى به الموصي ﴿ بعد ما سمعه ﴾ من الموصي أو علم به علماً صحيحاً . من كتابة الوصية وهو مشروع كما سيأتي ومن الحكم بها ﴿ فانما ائمه على الذين يبدلونه ﴾ من ولي ووصي وشاهد وقد برئت منه ذمة الموصي وثبت أجره عند الله تعالى ﴿ ان الله سميع ﴾ لما يقوله المبدلون في ذلك ﴿ عليم ﴾

بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها، وهو يتضمن تأكيد الوعيد والضمير في الموضع الثلاثة راجع الى الحق او الايصاء اي اثره ومتعلقه

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث « ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي به إلا ووصيته عند رأسه » رواء الجماعة كلهم من حديث ابن عمر . ومنهم عطاء والزهري وأبو مجلز وطلحة بن مصرف . وحكاه البيهقي عن الشافعي في القديم وبه قل اسحاق وداود . واختاره أبو عوانة الاسفرايني وابن جرير وآخرون أهم من فتح الباري وقال الجمهور مندوبة وتقدم قولهم في الآية

ثم قال ﴿ فمن خاف من موص جنفا أو إنما فأصلح بينهم فلا إنم عليه ﴾ الجنف بالتحريك الخطأ ، والانم يراد به تعمد الاجحاف والظلم ، والموصي فاعل الايصاء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب (موص) بالتشديد من التوصية . والمعنى إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمداً فتنازع الموصى لهم فيه او تنازعوا مع الورثة فينبغي أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم، ولا إنم عليه في هذا الاصلاح اذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيث لانه تبديل باطل الى حق وإزالة مفسدة بمصلحة، فقلما يكون اصلاح الا بترك بعض الخصوص شيئاً مما يراه حقاً له للآخر . قال الاستاذ الامام : الآية استثناء مما قبلها أي ان المبدل للوصية إنم إلا من رأى اجحافاً أو جنفا في الوصية فبديل فيها لاجل الاصلاح وإزالة التخاصم والتنازع والتعادي بين الموصى لهم ، فمعر بخاف بدلا عن رأى أو علم تبرئة الموصي من القطع بجنفة وانمه واحتماء من تقييد التصدي للاصلاح بالعلم بذلك يقينا ، يعني ان من يتوقع النزاع للجنف أو الانم فله أن يتصدى للاصلاح وإن لم يكن موقفاً بذلك ، وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد في كلام العرب . والمصلح مثاب مأجور ، ونفي الانم عن تبديل الوصية المحرم تبديلها يشعر بذلك ، إذ لو لم يكن التبديل للاصلاح مطلوباً لم ينف الانم عنه . وختم الكلام بقوله ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ للاشعار بما في هذه الاحكام من المصلحة والمنفعة وبأن من خالف لاجل المصلحة مع الاخلاص فهو مغفور له

(١٨٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا
 كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَتَلَكُمُ تَنَفُّونَ (١٨٤) أَيَّامًا
 مَّعْدُودَاتٍ ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ
 أَيَّامٍ أُخَرَ ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ، فَمَن
 تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ، وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ
 تَعْلَمُونَ (١٨٥) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى
 لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ، فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ
 فَلْيَصُمْهُ ، وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ،
 يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ
 وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

السلام في سرد الاحكام فلا حاجة الى التناسب بين كل حكم وما يليه ،
 والصيام في اللغة الامساك والمكف عن الشيء ، وفي الشرع الامساك عن الأكل
 والشرب وغشيان النساء من الفجر الى المغرب احتسابا لله ، واعدادا للنفس
 وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له وتربية الارادة على ترك كبح جماح الشهوات ،
 لتقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات ، وقد كتب على أهل الملل السابقة
 فكان ركنًا من كل دين لانه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب ، وفي
 إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا اشعار بوحدة
 الدين في أصوله ومقاصده ، وتأكيده لا مرهذه الفرضية وترغيب فيها . قل الاستاذ
 الامام : أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا والمعروف ان الصوم مشروع في جميع
 الملل حتى الوثنية فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثنييتهم ، وانتقل منهم

الى اليونان فكانوا يفرضونه لاسيما على النساء ، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام ، ولا يزال وثنيو الهند وغيرهم يصومون الى الآن ، وليس في أسفار التوراة التي بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام ، وانما فيها مدحه ومدح الصائمين ، وثبت ان موسى عليه السلام صام أربعين يوما وهو يدل على ان الصوم كان معروفا مشروعا ومعدداً من العبادات ، واليهود في هذه الازمنة يصومون أسبوعاً تذكاراً لحراب اورشليم وأخذها ، ويصومون يوما من شهر آب . أقول وينقل أن التوراة فرضت عليهم صوم اليوم العاشر من الشهر السابع وانهم يصومونه بليته ولعلمهم كانوا يسمونه عاشوراء ، ولهم ايام آخر يصومونها نهارا .

وأما النصراني فليس في اناجيلهم المعروفة نص في فريضة الصوم وانما فيها ذكره ومدحه واعتباره عبادة كالنهي عن الربا وإظهار الكآبة فيه ، بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لا تظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرأيا كالفرّيسيين ، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح ، وهو الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام ، والحواريون رضي الله عنهم ، ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروبا أخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف ، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن ، وكان الصوم المشروع عند الاولين منهم كصوم اليهود يأكلون في اليوم والليلة مرة واحدة ، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل الى نصف النهار ، ولا نطيل في تفصيل صيامهم ، بل نكتفي بهذا في فهم قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾

كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴿ أي فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من اهل الملل قبلكم ، فهو تشبيه الفرضية بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة ايامه ، وفي قصتي زكريا ومريم عليهما السلام انهم كانوا يصومون عن الكلام ، أي مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام ، قال البيضاوي : ان الصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ، لا مطلق الامساك كما يقول الجمهور ، وقال أبو عبيدة من رواة اللغة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم ، ثم قال ﴿ خيل صيام وخيل غير صائمة ﴾ أي قيام بلا اعتلاف اهـ

﴿ لعلكم تتقون ﴾ هذا تعاميل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا ، وهو انه يعدّ نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالاً لأمره واحتساباً بالأجر عنده ، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه ، وتقوى على النهوض باطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات عليها أهون عليه ، ولذلك قال صلوات الله وسلامه عليه « الصيام نصف الصبر » رواه ابن ماجه وصححه في الجامع الصغير . وهذا معنى دلالة (لعل) على الترجي فلجاء انما يكون فيما وقعت اسبابه ، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم ، ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه المملكة في التقوى . فليس الصيام في الاسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتزكيتها قل شيخنا إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم اذا عملوا ما يفضيهم ، أو لارضائهم واستمالتها الى مساعدتهم في بعض الشؤون والاعراض ، وكانوا يعتقدون ان إرضاء الآلهة والتزلف اليها يكون بتعذيب النفس وإمانة حظوظ الجسد ، وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام يعلمنا ان الصوم ونحوه انما فرض لانه يعدنا للسعادة بالتقوى ، وان الله غني عنا وعن عملنا ، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا .

(ثم قال ما معناه مبسوطاً) قلنا ان معنى « لعل » الاعداد والتهيئة ، واعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة أعظمها شأنًا ، وأنصعها برهانًا ، وأظهرها أثرًا ، وأعلاها خطرًا (شرفاً) انه أمرمو كؤل إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى ، وسر بين العبد وربّه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه ، فاذا ترك الانسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الاوقات لمجرد الامتثال لامر ربه والخضوع لارشاد دينه مدة شهر كامل في السنة ، ملاحظاً عند عروض كل رغبة له - من أكل نفيس ، وشراب عذب ، وفاكهة يانعة ، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعي إلى ملابتها - انه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد التوق لها ، لاجرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة

المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة من كمال الايمان بالله تعالى والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا، ولسعادتها في الآخرة كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلية بها لسعادة الآخرة تؤهلها لسعادة الدنيا أيضاً، انظر هل يقدم من تلبس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله آكلاً لا مؤالهاً بالباطل؟ هل يحتمل على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يحتمل على أكل الربا؟ هل يقترب المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ ان صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى، وإذا نسي وألم بشيء منها يكون سريع التذكر قريب الفهم والرجوع بالتوبة الصحيحة (٢٠١: ٧) ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فالصيام أعظم مربب للارادة، وكابح للجراح الاهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل ما يعتقد أنه خير، لا عبداً للشهوات

انما روح الصوم وسره في هذا القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى. وقد لاحظته من أوجب من الأئمة تبليغ النية في كل ليلة ويؤيد هذا ماورد من الاحاديث المنفق عليها كقوله صلى الله عليه وسلم «من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن - قالوا أي من الصغائر، وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها لان الصائم احتساباً وإيماناً على ما بينا يكون من التائبين عما اقترفه فيما قبل الصوم، وقوله في الحديث القدسي «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به» وفي حديث آخر «يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي» رواها البخاري وغيره وقد شرح الاستاذ الامام في هذا المقام حل أولئك الغافلين عن الله وعن أنفسهم الذين يفترون في رمضان عمداً، وذكر بعض حيل الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله كالادنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الاخلية حيث تأكل الجرذ، والذين يغطسون في الجداول والانهار ويشربون في أثناء ذلك -

وما قذف بهؤلاء، وأما هم ومن هم شر منهم كالمجاهرين بالفطر إلا تلقينهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه، والسر الذي أفشيناه، فحسبوها عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل، وما كل إنسان يتحمل العقوبة راضياً مختاراً. ثم قال مامثله:

وههنا شيء ذكره بعضهم ويشتمز الإنسان من شره وبيانه وهو أن الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويمعز الإنسان عن الشهوات والمعاصي، وفيه من معنى العقوبة والاعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين ووراثته عن آبائهم الأولين من أهل الديانات الأخرى، وإذا طبقنا هذا القول على ما نهده وجوداً ووقوعاً لانجده واقعاً. لأن المعروف أن الإنسان إذا جاع يضري بالشهوات وتقوى نهيمته ويشدد قرهه، وآثار هذا ظاهرة في صوم أكثر المسلمين فانهم في رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامة السنة، فما سبب هذا وما مثاره؟ أليس هو الضراوة بالشهوات - بلى، ولا ينافي ما ذكره الاستاذ الامام تشبيه النبي ﷺ الصوم بالوجاء في كسر سورة الشهوة، لأن المراد أن تأثيره في تربية النفس وتقوية الايمان يجعل صاحبه مالكا لنفسه يصرفها حسب الشرع لا حسب الشهوة

هذا ما كتبه ونشر في الطبعة الاولى ورآه شيخنا ثم بدا لي فيه فالحديث رواه الشيخان عن ابن مسعود وافظه «يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» والوجاء بالكسر رض الاثنين وهو يضعف الشهوة الزوجية إن لم يذهب بها كالخصاء، والصيام يضعف هذه الشهوة إذا طال، واقتصر الصائم في الليل على قليل من الطعام، قال الحافظ في شرحه واستشكل بأن الصوم يزيد في تهيج الحرارة وذلك مما يثير الشهوة لكن ذلك إنما يقع في مبدأ الامر فاذا تآدى عليه واعتاده سكن ذلك والله أعلم اهـ ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عند ما يجوع يتذكر من لا يجد قوتا فيحمله التذكر على الرأفة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة، وقد وصف الله تعالى نبيه بأنه رؤوف رحيم، ويرتضي لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه ﷺ ولذلك أمرهم بالتأسي به ووصفهم بقوله (رحماء بينهم)

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء

والملوك والسوقة ، ومنها تعليم الامة النظام في المعيشة لجميع المسلمين يفطرون في وقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة وكلما يتأخر عنه دقيقة واحدة. ومن فوائده الصحية انه يعني المواد الراسبة في البدن ولا سيما ابدان المترفين أولي النهم وقليالي العمل ، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الامعاء من فساد المذرب والسموم التي تحدثها البطانة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرته في الجوف وهي شديدة الخطر على القلب، فهو كتضمير الخيل الذي يزيد بها قوة على الكر والغر. قل صلى الله عليه وسلم «صوموا تصحوا» رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب عن أبي هريرة وأشار في الجامع الصغير الى حسنه ويؤيده «اغزوا تفتنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا» رواه الطبرني في الاوسط عنه . وقال بعض أطباء الافرنج ان صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات الميته في البدن مدة سنة

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التعبدية المقصودة بالذات وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية على ما قدمنا ، ومن صام لاجل الصحة فقط فهو غير عبد لله في صيامه فاذا نوى الصحة مع التعبد كان مثابا كمن ينوي التجارة مع الحج ، فانه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة التحلي بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحسن الصفات والخلال، وفضائل الاعمال وقال الاستاذ: لا أشك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضياً مطمئناً بحيث لا يجد في نفسه اضطراباً ولا انزعاجاً ، نعم ربما يوجد عنده شيء من الفتور الجسماني وأما الروحاني فلا ، وأعرف رجلاً لا يغضب في رمضان مما يغضب له في غيره، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمل في أيام الفطر، وذلك لانه صائم لوجه الله تعالى (والظاهر انه يعني نفسه) ويؤيد قوله ماورد في علامات الصائم، من ترك المعاصي والمآثم ، ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد والبخاري وأصحاب السنن إلا النسياني مرفوعاً «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»

أين هذا كله من الصوم الذي عليه أكثر الناس وهو ماتراهم متفقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحرق ، وشدة الغضب لأدنى سبب ، واشتهر هذا بينهم

وأخذوه بالتسليم حتى صاروا يعتقدون انه أثر طبيعي للصوم ، فهم إذا أخش أحدهم قال الآخر : لا عتب عليه فانه صائم . وهو وهم استحوذ على النفوس فخل منها محل الحقيقة وكان له أثرها ، ومتى رسخ الوهم في النفس يصعب انزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالترقية الحقيقية دائماً ، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة ، لا يتفكرون في مصيرهم ، ولا يشعرون في أى لجة يقذفون ، فتأثير الصوم في أنفسهم منافع للتقوى التي شرع لاجلها ، ومخالف للاحاديث النبوية التي وصف بها أهلها ، ومن أشهرها حديث «الصيام جنة» وهي بضم الجيم الوقاية والستر فهو بقي صاحبه من المعاصي والآثام ، ومن عقابها وغايته دخول النار ، وللحديث الفاظ وفيه زيادة في الصحاح والسنن . وذكر الحافظ في شرحه من الفتح لفظ أبي عبيدة (رض) عند أحمد «الصيام جنة ما لم يخرقها» زاد الدارمي «بالغيبه» وقال في هذه لزيادة: ان الغيبة تضر بالصيام وحكي عن عائشة وبه قال الاوزاعي ان الغيبة تفطر الصائم وتوجب قضاء ذلك اليوم . وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكر لصومه الخ وقال اغزالي فيمن يعصي الله وهو صائم انه كمن يبني قصراً ويهدم مصره . [قال الاستاذ الامام] ان أكثر الناس يلاحظون في صومهم حفظ رسم الدين الظاهر وموافقة الناس فيما هم فيه حتى ان الحائض تصوم وترى الفطر في نهار رمضان عاراً ومأثماً ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الاسلام وإقامة هيكل شعائره ، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئاً في دينهم ولا في دنياهم لخلوه من الروح الذي يعدم للتقوى ، ويؤهلهم لسعادة الآخرة والدنيا . وذكر في الدرس ما عليه الناس من الاستعداد لما كل رمضان وشرابه بحيث ينفقون فيه على ذلك ما يكاد يساوي نفقة سائر السنة . حتى كأنه موسم أكل ، وكأن الامساك عن الطعام في النهار انما هو لاجل الاستكثار منه في الليل ، وهذا هو الصوم المراد بقوله ﷺ « كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش » رواه النسائي وابن ماجه ولا تطيل بشرح ما عليه الناس فهم يعلمونه علماً تاماً وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله

نم بين تعالى ان الصيام الذي كتبه علينا معين محدود فقال ﴿اياما معدودات﴾
 أى معينات بالعدد أو قليلات وهي أيام رمضان كما سيأتي وروي عن ابن عباس
 وغيره قال المفسرون وعليه أكثر المحققين، وزعم بعض الناس ان هذه الايام غير رمضان
 وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وعينها بعضهم بأنها الايام البيض أي
 الثالث عشر وما بعده ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية ولم يثبت في السنة
 أن الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان ولو وقع لنقل بالتواتر لانه
 من العبادات العملية العامة . نعم ورد في الصحيح الآحادي أحاديث متعارضة
 في صوم يوم عاشوراء في الجاهلية وبعد الاسلام بعضها بالامر به في المدينة وبعضها
 بالتخير، ولكن لا دليل على انه كان فرضاً عاماً في المسلمين، ولا على أنه نسخ، فهم
 لا يزالون يصومونه استحباباً من شاء منهم، بل يدل حديث «لئن بقيت الى قابل
 لأصوم من التاسع» مع ماورد من انه صلى الله عليه وسلم مات من سنته تلك على أن الامر بصوم
 عاشوراء كان في آخر زمن البعثة، وليس هذا محل تحصيل هذه الروايات والجمع بينها
 ولكن كان لبعض العلماء واع بتكثير استخراج النسخ والنسوخ من القرآن لما
 فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان علماً بابطال القرآن بادي الرأي،
 من غير حجة تضاهي حجة القرآن في القطع والقوة . ولا ينبغي المؤمن أن يحسب
 هذا هيئنا وهو عند الله عظيم .

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي من كان كذلك
 ففطر فمليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الايام المعدودات ، أي فالواجب
 عليه القضاء اذا فطر بعدد الايام التي لم يصمها ، وكل من المريض والمسافر عرضة
 لاحتمال المشقة بالصيام ، واطلاق كلمة «مريضاً» يدل على أن الرخصة لا تقتيد
 بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم ، وروي هذا عن عطاء وابن سيرين
 وعليه البخاري لان أمثال هذه الاحكام تقرر بمظنة المشقة تحقيقاً للرخصة، قرب
 مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسبباً في زيادة مرضه
 وطول مدته ، وتحقيق المشقة عسر ، وعرفان الضرر أعسر . واستدل الجمهور على

تقييده بالمرض الذي يعسر الصوم معه بقوله في الآية الأخرى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا دليل فانه تعليل لأصل الرخصة ، وكلامها أن لا يكون فيها تضيق . وكذلك السفر يشمل إطلاقه وتنكيره الطويل والقصير وسفر المعصية . فالعمدة فيه ما يسمى في العرف سفرا كسائر الالفاظ المطلقة في الشرع . والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل فالذي يركب في هذا الزمان سيارة بخارية أو طائرة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين بتقدير سير الاثقال لميكث مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره ، لا يسمى في العرف مسافراً بل متنزهاً . وقد جاء في السنة ما يؤيد هذا الإطلاق في السفر القصير فقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس أنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين : ويرجح كون الرواية ثلاثة أميال حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور قال : كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخا يقصر الصلاة والفرسخ ثلاثة أميال . بل روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يقصر في الميل الواحد ، وما روى في قصره ﷺ في مسافة أطول لا ينافي هذا فان القصر فيها أولى ، ولا خلاف بين المسلمين في أن السفر الذي يباح فيه القصر يباح فيه الفطر ، وأما العاصي بالسفر فهو على دخوله في الإطلاق من جملة المكلفين المخاطبين بالشريعة كلها كغيرهم كما تقدم بيانه في تفسير (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)

وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى (أو على سفر) يوحي إلى أن من سافر في أثناء اليوم لا يجوز له أن يفطر فيه بل يفطر في اليوم الثاني لان الكلمة تدل على التمكن من السفر بجملة كالمركوب ، ولكن السنة جرت بخلاف ذلك ، فقد روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال : خرج رسول الله ﷺ إلى حنين (١) والناس مختلفون فصائم ومفطر ، فلما استوى على راحلته دعا باناء من ابن أو ماء فوضعه على راحته أو راحلته ثم نظر إلى الناس فقال المفطرون للصوام افطروا : وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك وتسميته سنة .

(١) الصواب خرج إلى مكة كما صرح به في الروايات الأخرى في البخاري وغيره

وفي لفظ آخر لابن عباس في البخاري وغيره : ان رسول الله ﷺ خرج الى مكة في رمضان فصام فلما بلغ الكديد (بفتح فكسر) أفطر فأفطر الناس : قال أبو عبد الله (البخاري) والكديد ماء بين عسفان وقديد (بالتصغير) (وفي رواية أخرى : حتى بلغ عسفان ، والكديد تابعة لعسفان وهي أقرب الى المدينة) قال الحافظ في الفتح : واستدل به على ان للمرء أن يفطر ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية الخ وذهبت الظاهرية أو بعضهم الى وجوب الافطار في المرض والسفر والآية لا تقتضيه وقد مضت السنة العملية بخلافه . وذهب قوم الى وجوب هذه العدة عليهما وان صاما ، ومقتضاها ان الله تعالى ضيق على المريض والمسافر وشدد عليهما ما لم يشدد على غيرها وهو كما ترى . والصواب أن من صام فقد أدى فرضه ومن افطر وجب عليه القضاء ، وبذلك مضت السنة العملية فقد ورد في الصحيح انهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ منهم المفطر ومنهم الصائم لا يعيب احد على الآخر ، وانه كان يأمرهم بالافطار عند توقع المشقة فيفطرون جميعاً كما جاء في حديث أبي سعيد عند احمد ومسلم وأبي داود قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ « انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم » فكانت رخصة فمن صام ومن افطر ، ثم نزلنا منزلاً آخر فقال « انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فأفطروا » فكانت عزيمة فأفطرونا : الحديث ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله ﷺ في السفر . وروى الجماعة كلهم عن عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي ﷺ « أنصوم في السفر ؟ » وكان كثير الصيام فقال « إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » وفي مسلم انه أجابه بقوله « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فدلت هذه الرواية انه سأل عن صيام رمضان لاتب الرخصة انما تطلق في مقابل الواجب .

وروى مسلم والنسائي والترمذي من طريق الدراوردي عن جعفر (الصادق)

عن أبيه محمد (الباقر) بن علي (زين العابدين) عن جابر أن رسول الله ﷺ خرج

الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم (كراع بالضم والغميم بالفتح وهو واد امام عسفان) وصام الناس معه فقليل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناسا صاموا فقال «أوائك العصاة» أي لانهم أبوا الاقتداء به عليه السلام في قبول الرخصة والحال حال مشقة . وفي رواية أخرى تقدمت انه أمرهم أن يفطروا للاستعانة على لقاء عدوهم فالعصيان ظاهر

وروى أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي من حديث جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال « ما هذا ؟ فقالوا صائم » فقال « ليس من البر الصوم في السفر » وذكر الحافظ في شرحه من الفتح الخلاف في الافضل من الصيام والفطر في السفر وقال : الحاصل ان الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر والفطر لمن شق عليه الصوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصوم ، وان لم يتحقق المشقة يخير بين الصوم والفطر ، وقد اختلف السلف في هذه المسئلة فتقات طائفة لا يجزىء الصوم في السفر عن الفرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) ولقوله عليه السلام « ليس من البر الصيام في السفر » ومقابلة البر الانتم واذا كان آتما بصومه لم يجزئه وهذا قول بعض أهل الظاهر ^(١) وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم واحتجوا بقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) قالوا ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة وتأواه الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة ، ومقابل هذا القول قول من قال ان الصوم في السفر لا يجوز إلا لمن خاف على نفسه الهلاك أو المشقة الشديدة حكاه الطبري عن قوم ، وذهب أكثر العلماء ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة الى أن الصوم أفضل لمن قوي عليه ولم يشق ، وقال كثير منهم الفطر أفضل عملا بالرخصة وهو قول الاوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال آخرون هو مخير مطلقا ، وقال آخرون ^(١) قال الشوكاني وحكاها في البحر عن أبي هريرة وداود والامامية اه وهو عمدة الامامية في وجوب الفطر في السفر مطلقا وتقدم الجواب عنه وهذه الرواية كالروايات السابقة كلها في السفر إلى مكة عام الفتح

أفضلهما أيسرها لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) فان كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه وإن كان الصيام أيسر لمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد فالصوم في حقه أفضل وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر . والذي يترجح قول الجمهور ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرر به وكذلك من ظن به الاعراض عن قبول الرخصة كما تقدم نظيره في المسح على الخفين وسيأتي نظيره في تعجيل الافطار . وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال قال رجل لابن عمر اني أقوى على الصوم في السفر . فقال له ابن عمر : من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الانم مثل جبال عرفة . وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله ﷺ « من رغب عن سنتي فليس مني » وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له . وقد أشار الى ذلك ابن عمر فروى الطبري من طريق مجاهد قال : إذا سافرت فلا تصم فانك إن تصم قال أصحابك : اكفوا الصائم ، ارفعوا للصائم ، وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم ، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك . ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أمية عن أبي ذر نحو ذلك

(نعم قال الحافظ) وأما الحديث المشهور « الصائم في السفر كالفطر في الحضر » فقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعاً بسند ضعيف وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة مرفوعاً أيضاً وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف . وذكر ان ماعدا هذين في معناهما فهو موقوف ومنقطع الاسناد . ثم قال

وأما الجواب عن قوله ﷺ « ليس من البر الصيام في السفر » فسلوك المجبزون فيه طرقاً فقال بعضهم قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله ، وإلى هذا جنح البخاري في ترجمته ولذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعري ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حر شديد فاذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كضجعة الوجع فقال رسول الله ﷺ « ما اصحابكم أي وجع به ؟ » قالوا ليس به وجع ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر ، فقال النبي ﷺ حينئذ

« ليس البر أن تصوموا في السفر عليكم برخصة الله التي رخص لكم » فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال . وقال ابن دقيق العيد أخذ من هذه القصة ان كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم وبشق عليه أو يؤدي به الى ترك ما هو أولى به من الصوم من وجوه القرب فينزل قوله « ليس من البر الصوم في السفر » على مثل هذه الحالة ، قال والمانعون في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب . قال وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب فان بين العامين فرقاً واضحاً ومن أجراها مجرى واحداً لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان . وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان الجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب . وقال ابن المنير في الحاشية: هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل انه يساويه في الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله والله أعلم . وحمل الشافعي نفي البر المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح ، قال ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه أنتم ، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الاول ، وقال الطحاوي المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن أن يكون برّاً لان الافطار قد يكون أبر من الصوم اذا كان للتقوي على لقاء العدو مثلاً قال وهو نظير قوله ﷺ « ليس المسكين بالطواف » الحديث ، فانه لم يرد إخراجه من أسباب المسكنه كلها وانما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل ولا يفتن له

﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ هذا هو القسم الثاني من المستثنى وهو من لا يستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة ، اي وعلى الذين يشق عليهم

الصيام فعلا فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من أوسط ما يطمعون منه أهلهم في العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر سبع المعتدل الاكلة وكانوا يقدرونها بمد وهو بالضم ربع الصاع وقدره بالحفنة وهي ملء الكفين من القمح أو التمر، وترتب الفدية على الإفطار لاجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يعني إذا افطر . قال الاستاذ الامام : الطاقة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة . فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ الضعفاء والزمنى الذين لا يرجى برء أمراضهم ونحوهم كالفعلة الذين جعل الله معاشهم الدائم بالاشتغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمه ومنهم المجرمون الذين يحكم عليهم بالاشتغال الشاقة المؤبدة إذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل و كانوا يملكون الفدية ، أقول وهو مشتق من طاقة الحبل أو الخيط أو الفتلة الواحدة من فقله التي يهرم بعضها على بعض وتسمى القوة ، أو من الطوق وعليه قول الراغب : الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة وذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشيء فقوله (ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) أي ما يصعب علينا مزاولته ، وليس معناه ولا تحملنا مالا قدرة لنا به ... وقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ظاهره يقتضي أن المطبق له يلزمه فدية أفطر أو لم يفطر ، لكن اجمعوا على أنه لا يلزمه إلا مع شرط آخر اهـ وهو الإفطار

وروى البخاري أن ابن عمر قال هي منسوخة وإن ابن عباس قال ليست بمنسوخة هي للشيوخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطمان مكان كل يوم مسكيناً، ورواه أبو داود مع زيادة الحبل والحمل إذا خافنا يعني على أولادها أفطرتا وأطعمتا . وأخرجه البزار أيضاً وزاد في آخره : وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حبل أنت بمنزلة الذي لا يطيقه فعليك الفداء ولا قضاء عليك . ولكن الشافعية يوجبون على الحبل والمرضع الفدية والقضاء معاً . وفي حديث أنس بن مالك الكعبي عند أحمد واصحاب السنن أن النبي ﷺ قال : « إن الله

عز وجل وضع عن المسافرين الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم»
وروى الدارقطني والحاكم وصحاحه عن ابن عباس أنه قال رخص للشيخ الكبير
أن يفطر ويطعم ولا قضاء عليه: وهذا ظاهر في معنى الآية وهو مذهب الشافعية
في الشيوخ والعجائز ومن في حكمهم .

(قل شيخنا) ذهب كثيرون الى أن الآية منسوخة إذ فهموا أن الاطاقة
بمعنى الاستطاعة وقدر بعض المفسرين كالجلال حرف نفى فقال : وعلى الذين
لا يطيقونه فدية — ليوافق مذهبه والآية موافقة له من غير حاجة الى جعل
الاثبات نفياً كما قلنا آنفاً ، وقال بعضهم ان الهمزة في الاطاقة للسلب فمعناها
الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفي . وهو قول منقول معقول ، ويظهر
بارادة سلب الطاقة أي القوة به لا قبله . والقاعدة انه لا يحكم بالنسخ اذا أمكن
حمل القول على الاحكام

(أقول) وجملة القول ان المؤمنين على اقسام في الصيام (الاول) المقيم الصحيح
القادر على الصيام بلا ضرر يلحقه ولا مشقة ترهقه والصوم واجب عليه حتما وتركه من
الكبائر وذهب كثير من العلماء ان متعمده لا يقبل منه قضاء مثله ولا صيام الدهر كله
(الثاني) المريض والمسافر ويباح لهما الافطار مع وجوب القضاء لان من شأن
المرض والسفر التعرض للمشقة فاذا تعرضا للضرر بالفعل بأن علما أو ظنا ظناً
قويا أن الصوم يضرهما وجب الافطار ، وقد فصلنا مسألة الخلاف في الافضل
للمسافر والمختار عندنا أن الصيام افضل اذا كان أيسر ولم يترتب عليه محذور
آخر كحمل رفاقه في السفر على خدمته أو عجزه عن القيام ببعض المندوبات
وما لا بد منه للمسافر وان لم يقم به رفاقه ، فان كان يعجزه عن عمل واجب
وجب الفطر وهو ظاهر في حديث أبي سعيد المتقدم في مسألة القوة على القتال ،
والمريض كالمسافر في مسألة الافضل له وانه الايسر ، ومن الامراض ما يكون
الصيام علاجاً له أو مساعداً على زواله كما علم مما ذكرناه من فوائده الصحية

(الثالث) من يشق عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله كالحرم وضعف البنية
الذي لا يرجى زواله والاشغال الشاقة الدائمة والمرض المزمن الذي لا يرجى برؤه

وكذلك من يتكرر سبب مشقته كالحامل والمرضع وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلا عن كل يوم مسكيناً ما يشبع الرجل المعتدل كما تقدم آنفاً

نم قل تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿فمن تطوع خيراً﴾ بأن زاد على تلك الايام المعدودات ﴿فهو خير له﴾ لان فائدته وثوابه له والفاء في قوله فمن تطوع تدل على هذا لانها تفريع على حصر الفرضية في الايام المعدودات ولا يصلح تفريعا على حكم الفدية لان من سقط عنه الفرض دائما مع الفدية عنه لا يعقل ان يندب للتطوع الذي هو الزيادة على الفرض. وجعل (الجلال) التطوع متعلقا بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين واستعبده شيخنا وأقرب منه شموله لهما

﴿وان تصوموا خير لكم﴾ أي والصيام خير لكم كما قرأها ابي بن كعب (رض) وإنما هي تفسير. أي خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتربية الارادة وتغذية الايمان بالتقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال ابو امامة للنبي ﷺ مرني بأمر آخذه عنك قال «عليك بالصوم فانه لا مثل له» رواه النسائي بسند صحيح ﴿ان كنتم تعلمون﴾ وجه الخيرية فيه لا إن كنتم تصومون تقليداً من غير فقه ، ولا علم بسر الحكم وحكمة التشريع ، وكونه لمصلحة المكلفين ، لان الله غني عن العالمين ، أو اتباعا لعادات الخلفاء والعاشرين . هذا ما يظهر من الآية ، وقد ذكر بعض المفسرون أن الخطاب فيها لاهل الرخص وأن الصيام في رمضان خير لهم من الترخص بالافطار ، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه ، وتنافيه أحاديث وردت ويبيده التفريع بالفاء كما قدمنا ، وبيننا ما هو الافضل منه ومن الفطر

﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الايام المعدودات التي كتبت علينا وانها ايام شهر رمضان ، وأن الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن ، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن ، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، بالرسالة العامة للانام ، الدائمة الى آخر الزمان ، فالمراد بانزال القرآن فيه بدؤه وأوله ﴿هدى للناس﴾ أي أنزل حال كونه هدى كاملا للناس كافة ﴿وبيينات من الهدى﴾ أي وآيات بينات

واضحات لا لبس في حقيقتها ، ولا خفاء في حكمها وأحكامها ، من جنس الهدى الذي جاء به الرسل من قبل ، ولكنه أبينه واكمله **﴿ والفرقان ﴾** الذي يفرق للمهتدي به بين الحق والباطل ، ويفصل بين الفضائل والذائل ، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد في غيره ، تذكر أنعامه بهذه الهداية وشكراً عليها . والحكمة في ذكر الايام مبهمه أولاً وتعيينها بعد ذلك أن ذلك الابهام الذي يشعر بالقلّة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس وهو الاصل إذ ليس رمضان عاماً في الارض كما سيأتي بيانه قريباً . ثم ان هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائده و ذكر الرخص لمن يشق عليه ، و ذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب انتطوع فيه ، وكل ذلك مما يُعدّ النفس لان تتلقى بالقبول والرضى جعل تلك الايام شهراً كاملاً .

وانظر كيف ابتداء هنا بذكر شهر رمضان وإنزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم ، ثم ثنى بالامر بصومه فلم يفاجي النفوس به مع ذلك التمهيد له حتى قدم العلة على المعلوم ، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ اذا قلنا ان كلمة (شهر رمضان) مبتدأ أو حذف المبتدأ اذا قلنا انها خبر لمحذوف . وقال الاستاذ الامام : ان حذف الخبر جار على مانعده من ايجاز القرآن بحذف ما يقع الاشتباه بحذفه ، وان لبيان بعد الابهام جاء على أسلوبه في ذكر الاشياء ثم ذكر علمتها وحكماتها ، وهي هنا انزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى أي من الكتب المنزلة ، والفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل ، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس ، وأنه من جنس الكتب الالهية ، ولكنه الجنس العالي على جميع الاجناس ، فانه آيات بينات من ذلك الهدى السماوي ، وكتب لله كلها هدى ولكنها ليست في بيانها كالقرآن ، واضرب لهم مثلاً كتاب دانيال النبي فان الله ما أنزله عليه إلا لمهتدي به من يقرأه عليهم ولكنه لم يكن آيات بينات ، بل هو كالانغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء ، وكذلك التوراة التي مماها الله تعالى نوراً وهدى فيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها ، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجاً

وساطعاً من سطورها سطوعه من القرآن . والذي نراه في هذه الاناجيل أن تلاميذ المسيح انفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والاحكام والبشائر وهي الانجيل الحقيقي في اعتقادنا

(أقول) بل فيها ان المسيح قال لهم انه لم يقل لهم كل شيء ، وان ثم أشياء كثيرة ينبغي أن يقال لهم أي لولا المواعظ منها في عهده ، وبشرهم بأنه سيأتي بعده الفارقليط روح الحق الذي يقول لهم كل شيء — يعني محمداً خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام — وسيرى القارىء تفصيل ذلك في تفسير سورة الاعراف ^١ ولكن لم ينقل اليها أن الصحابة عي عليهم شيء من آيات القرآن فلم يفهموها ، ولا أن علماء السلف حاروا في شيء منها ، فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه آيات بينات من الهدى الذي توصف به كلها ، وبينات من الامر الالهي الفارق بين الحق والباطل ، بيد أن المقلدين من المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذي ليس بعده بيان والهدى لجميع الناس كما وصف نفسه ، فحاول بعضهم تغميضه وسلم لهم مقلدتهم أنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أوتوا علماً جماً ، وفاقوا سائر البشر بعقولهم وأفهامهم ، كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم ، ثم زعموا أن هؤلاء الافراد كانوا في بعض القرون الاولى وهم المجتهدون ، وانهم قد انقضوا ولم يأت بعدهم ولن يأتي من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو احكامه فقط ، وتجد هذا القول المناقض للقرآن والناقض له مسلماً بين جماهير المسلمين المقلدين ، حتى الذين يدعون أنهم علماء الدين ، ومن نبذه اهتداء بالقرآن ، ربما نبزوه بلفظ الكفر والطغيان ، فأبي الفريقين أحق بصدق الايمان ، ؟ أما وسر الحق لولا أن المسلمين لبسوا على انفسهم من القرآن ما يلبسون ، وحكموا فيه آراء من يقلدون ، ليكن نور بيانه مشرقاً عليهم وعلى سائر الناس ، كالشمس ليس دونها سحاب ، وليكنهم أبوا إلا ان يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، ويضمعوا كتباً في الدين يزعمون ان بيانها اجلى ، والاهتداء بها أولى ، لانها بزعمهم أبين حكماً ، واقرب الى الاذهان فهماً .

قلنا ان الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه تذكيراً بنعمته علينا بانزال القرآن فيه لنصومه شكرآ له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكمل، ومنها أن يكون الصيام موصلاً إلى حقيقة التقوى، فإذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن في عامة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟ كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسونه فيه ويقومون ليله به لزيادة الاهتداء والاعتبار، فإذا كان من اقتداء الخلف بهم؟ كان أن بعض الوجهاء والاغنياء يستحضرون في رمضان من القراء من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن في حجرات الخدم وهم في الغرفات مم أمثالهم وأفتالهم لاهون لاعبون، ومن عساه يصفى منهم أحياناً إلى القارئ، فأنما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيعه الغنائي، فقد جعلوا القرآن إما مهجوراً وإما لذة نفسية فصديق عليهم قوله (اتخذوا دينهم هزواً ولعباً)

وأما معنى إنزال القرآن في رمضان مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجماً متفرقاً في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، والليلة المباركة كما في آيات أخرى، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه. وقد ظن الذين تصدوا لل تفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا في حل الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات ثم نزل على النبي منجماً بالتدرج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي في رمضان منه شيء خلافاً لظاهر الآيات، ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث أنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الانزال ولا في الاخبار به، وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان، كما قالوا أن الأمم السابقة كلفت صيام رمضان، قال الامام: ولم يصح من هذه الأقوال

١٦٢ فرض صيام رمضان على من شاهده وحكم الصيام في جهتي القطبين (التفسير: ج ٢)

والروايات ثمة^(١) وإنما هي حواش أضافوها لتعظيم رمضان ، ولا حاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعار ديننا ومواسم عبادتنا ، ولم يقل تعالى ، انه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان ، ولا انه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، بل قال بعد إنزاله (هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً - وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا انه فوق السموات السبع وان مساحته كذا ، وانه كتب فيه كل ما علم الله تعالى فلا ذكراه في القرآن . وهو من عالم الغيب فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند المنصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل ، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به^(٢) .

﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ أي فمن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافراً فليصمه وإنما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنة منها من اثني عشر شهراً . وشهوده فيها يكون برؤية هلاله ، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم . وإذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان مابعده . والاحاديث في هذا ثابتة في الصحيح والسنن ، وجري عليها العمل من الصدر الأول الى اليوم . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالشهر هنا الهلال ، وكانت العرب تسميه بر عن الهلال بالشهر ، ويرده أنهم لا يقولون : شهد الهلال ، وإنما يقولون رآه ، ومعنى شهد حضر ، وقال بعضهم ان المعنى : فمن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه .

قال الاستاذ الامام : وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل « فصوموه » لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لاجلها ، وذلك ان القرآن خطاب الله العام لجميع البشر وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة بل السنة كلها قد تكون فيها يوماً وليلة تقريباً كالجبهات القطبية ، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار وبالعكس ، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الارض

(١) فيها حديث وإالة مرفوعاً عند احمد وابن جرير وغيرهما وهو غير صحيح (٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٦ : ٥٩ كل في كتاب مبين) ص ٤٦٩ ج ٧ تفسير

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منهما أن يصلي في يومه (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس الخ ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له ولا شهرور؟ كلا ان من الآيات الكبر على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء لا من تأليف البشر ما نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل ما فيه مناسبا لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التي يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن في الارض بلاداً نهارها كمدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك

فمنزل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الارض والافلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه، فأطلق الامر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الاعظم من الارض، حتى إذا وصل الاسلام الى أهل البلاد التي أثمرنا اليها يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق - وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره. وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعد ما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ فقل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة اليهم وكل منهما جائز فانه اجتهادي لا نص فيه.

﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أعيد ذكر الرخصة اثلاً يتوهم - بعد تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير ويندب التطوع به وبعد تحديده بشهر رمضان الذي له من الفضل والشرف ما له - أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناوله الرخصة أو تتناوله ولكن لا تحمد فيه، ولعمري ان تأكيد الصوم بمثل ما أكدته الله تعالى به يفتضي تأكيد أمر الرخصة ايضاً، ولولا ذلك ما اتاها متق الله في صيامه، بل روى المحدثون ان بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد أمر

الرخصة في القرآن يتحامون الفطر في السفر أولا حتى ان النبي ﷺ أمرهم به في بعض الاسفار فلم يمتثلوا حتى أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصيا كما تقدم .

﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ هذا تعليل لما قبله أي يريد فيما شرعه من هذه الرخصة في الصيام، وسائر ما يشرعه لكم من الاحكام، أن يكون دينكم يسرا تاما لا عسر فيه. قال الاستاذ: إن في هذا التعبير ضربا من التحريض والترغيب في إتيان الرخصة ، ولا غرو فلهذا يحب ان يؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه .

وقد اختلف العلماء في الأفضل للمريض والمسافر على اقوال ثلثها التخيير (أقول) والآية تشعر بأن الأفضل ان يصوم إذا لم يلحقه مشقة او عسر لا تنفاه علة الرخصة وإلا كان الأفضل ان يفطر لوجود علته ، ويتأكد بوجود مصلحة أخرى في الفطر كالقوة على الجهاد وتقدم بسطه، ذلك بأن الله لا يريد إعانات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم ، وهذا اصل في الدين يرجع اليه غيره ومنه اخذوا قاعدة « المشقة تجلب التيسير » وورد في هذا أحاديث كثيرة من أشهرها « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » متفق عليه من حديث أنس . والمراد بالارادة هنا حكمة التشريع لا ارادة التكوين . زرت بيت المقدس في عهد طابي للعلم بطرابلس في المحرم سنة ١٣١١ فاجتمعت في مدينة الخليل عليه السلام بمفتيها الرجل الصالح من آل التميمي فسألني ممتحنا : يقول الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وما يريد الله تعالى لا يجوز تخلفه عقلا ولا كيننا نرى العسر واقعا مشاهدا فكيف هذا ؟ قلت ان الآية في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق ، فأعجبه الجواب وودعا لي بالفتح ، ولم أكن حضرت شيئا من تفسير القرآن في ذلك العهد

ثم قال ﴿ وتكملوا العدة ﴾ قرأ الجمهور لتكملوا بالتخفيف من الاكمال وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكميل، واللام للتعليل وهي معطوفة على التعليل المستفاد من قوله (يريد الله بكم اليسر) كأنه قال : رخص لكم في حالي المرض والسفر لانه يريد بكم اليسر وان تكملوا العدة فمن لم يكملها اداء لعذر المرض أو السفر

أكملها قضاء بعده . وقيل انها تقوية الفعل كما في قوله (يريدون ليطفئوا نور الله)
اي يريد الله بكم اليسر وان تكملوا العدة ، وهو يجري في كلام البلغاء كثيراً
ورجحه الاستاذ الامام ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ اليه من الاحكام النافعة
لكم بأن تذكروا عظمته وكبريائه وحكمته في اصلاح عبادته وانه يريد بهم بما يشاء
من الاحكام ، ويؤدبهم بما يختار من التكليف ، ويتفضل عليهم عند ضعفهم
بالرخص اللائقة بحالهم ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ له هذه النعم كلها ، بالقيام بها على
وجهها ، واعطاء كل من العزيمة والرخصة حقها ، فتكونوا من الكاملين
ذهب جمهور المفسرين إلى أن في الكلام ثلاثة تعليقات مرتبة بأسلوب النشر
على الف بتقدير فعل محذوف عامل في جملة الاحكام الماضية ، أي شرع لكم ما ذكر
من صيام أيام معدودات هي شهر رمضان لمن شاهده سالماً صحيحاً لتكملوا العدة -
والتعبير بالعدة دون عدة الشهر يشعر بما قاله الاستاذ الامام من أن الاصل في التكليف
العام للصوم هو الايام المعدودات وكونها رمضان بعينه خاص بمن شاهده ممن لم تتناوله
الرخصة وهذا من دقة القرآن الغريبة وبلاغته التي لا يخطر مثلها على قلب بشر ،
وشرع لكم القضاء على من أفطر في مرض يرجى برؤه أو سفر - لتكبروه وتعظموا
شأنه على ما هداكم اليه من الجمع بين الرخصة بالفطر والعزيمة بالقضاء - وشرع
لكم الفدية في حال المشقة المستمرة بالصوم وأراد بكم اليسر دون العسر لعلكم
تشكرون هذه النعمة . وقد صordنا ترتيب التعليل الذي ذكره ، بما نراه
أوضح مما صوروه به . هذا ما كتبته أولاً وطبع في المرة الاولى .

وأقول الآن ان الاظهر أن يقال ان إكمال العدة لتعليل لكون الصيام المشروع أياماً
معدودات لا بد من استيفائها اداء في حال العزيمة وقضاء في حال الرخصة ، وإرادة
اليسر دون العسر لتعليل للرخص الثلاث للسفر والمرض والمشقة التي تقتضي الفدية ،
والتكبير لتعليل لإكمال العدة بصيام الشهر كله ، ومظهره الاكبر في عيد الفطر إذ
شرع فيه التكبير القولي عامة ليله وإلى ما بعد صلاته ، وبذلك كله نكون من
شاكرين له على هذه النعم كلها وعلى غيرها .

(١٨٦) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في سبب نزول هذه الآية أن اعرابيا جاء الى النبي ﷺ فقال : أقریب ربنا فنسأله ، أم بعيد فنسأله ؟ فسكت عنه . فأنزل الله الآية . وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ أين ربنا ؟ فنزلت . ورووا في سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً ، وأقل ناصراً وعدداً ، وقال الاستاذ الامام : عند ذكر السبب الاول هذا السؤال ليس بعيد من العرب أو الاعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلههم يقرّبونهم إلى الله خالق السموات والارض ، وهؤلاء الوسائل والوسائط إما أشخاص وإما أمثلة أشخاص كالتماثيل والاصنام ، ولم يهتدوا بأنفسهم إلى التجرد لمعرفة ذلك الاله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء حتى هدام اليه القرآن بآياته البينات ، فكانوا أهل التوحيد الخالص . ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام فهي ليست بأجنبية منها وإنما هي متصلة بما قبلها من الاحكام ، فقد طالبنا في الآية السابقة بكل عدة الصيام وتكبير الله تعالى ، وذكر أن ذلك يعدنا لشكره تعالى ، والتكبير والشكر يكونان بالقول نحو : الحمد لله والله أكبر - كما يكونان بالعمل ، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال : هل يكون برفع الصوت والمناداة ، أم بالخافتة والمناجاة ؟ فجاءت هذه الآية جواباً عن هذا السؤال الذي يتوقع إن لم يقع ، فهي في محلها سواء صح ما روي في سببها أم لا

(قال) ويروى في نزولها سبب آخر وهو ان النبي ﷺ سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم «أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً» وعلى كل حال تفيدنا الآية حكماً شرعياً وهو انه لا ينبغي رفع الصوت في عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذي حدده الشرع في الصلاة الجهرية وهو أن يسمع من بالقرب منه ، ومن بالغ في رفع صوته ربما بطلت صلاته ،

(البقرة : س ٢) معنى قرب الله تعالى من عباده والمراد من أخبارهم به ١٦٧

ومن تعدد المبالغة في الصياح في دعائه أو الصلاة على نبيه كان إلى عبادة الشيطان ، أقرب منه إلى عبادة الرحمن

(أقول) أما الحديث فقد رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن من طرق إلى أبي عثمان النهدي عن أبي موسى قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي ﷺ « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، انكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم » وفي رواية انهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلهيل والتكبير إذا علوا عقبة أو ثنية . وليس في هذه الروايات ذكر الآية ولكن الحديث في المقام فانهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير المأمور به في الآية السابقة فدلّت الآية على ما صرح به الحديث من النهي فكان الحديث تفسيراً لها بل هو عمل بها وذكره ابن العادل في تفسيره من أسباب نزولها

قل تعالى ﴿ واذا سألك عبادي عني فاني قريب ﴾ هذا التفات عن خطاب المؤمنين كافة بأحكام الصيام ، الى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام ، بأن يذكروهم ويعلمهم ما يراعونه في هذه العبادة وغيرها من الطاعة والاخلاص والتوجه اليه وحده بالدعاء ، الذي يعد لهم للهدى والرشاد ، وجعلت بأسلوب الفتوى على تقدير السؤال لتنبية الازهان ، والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب منهم ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم ، أو يشاركه في إجابتهم أو اثابتهم ، ليتوجهوا اليه وحده خائفاء مخلصين له الدين .

وقال البيضاوي في وجه الاتصال : واعلم انه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحشهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه خبير بأحوالهم ، سميع لأقوالهم ، مجيب لدعائهم ، مجاز على أعمالهم ، تاكيداً له وحشاً عليه . اهـ ونحن نعلم أن الاحكام العملية إنما تشرع لتقوية الايمان وإصلاح النفس ، ولذلك كان من سنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته في تقوية الايمان ، ويمزج الكلام فيه بما يذكر بعظمة الله تعالى ، ويعين على مراقبته والتوجه اليه ويثبت الايمان به كمنه الآية . وبالنسبة فقهاءنا اقتدوا بهدي القرآن

فلم يجعلوا كتب الاحكام جافة قاصرة على ذكر الاعمال البدنية ، كأن الدين دين مادي جسماني لا غرض للقلوب والارواح فيه

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا : انه القرب بالعلم بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع اقوال العباد ويرى أعمالهم . وعبرة البيضاوي : وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بافعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم . اهـ وإنما جعلوا الكلام تمثيلاً لان القرب والبعد الحقيقي إنما يكونان باعتبار المكان وهو منزله عن الانحصار في المكان . وقال الاستاذ الامام : يصح أن يكون من قرب الوجود فان الذي لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الامكنة وما فيها اليه واحدة ، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً واليه المصير اهـ وهذا الذي قاله من الحقائق العالمية وعليه السادة الصوفية فقد قال احد العلماء في قوله تعالى (٥٦ : ٨٥) ونحن اقرب اليه منكم) اي إذا بلغت روحه الحلقوم : انه القرب بالعلم ، وكان احد كبار الصوفية حاضراً فقال : لو كان هذا هو المراد لقال تعالى في تمة الآية ولكن لا تعلمون . ولكنه لم ينف العلم عنهم وإنما قال (ولكن لا تبصرون) وليس من شأن العلم ان يبصر فينفى هنا إحصاره وإنما ذلك شأن الذات . اهـ بالمعنى وهو مذكور بنصه في كتاب البواقيت والجواهر للشعراني . وعلى كل حال لازم القرب مقصود وهو عدم الحاجة إلى رفع الصوت ولا إلى الوساطة بينه وبين عبادته في الدعاء وطلب الحاجات كما كان عليه المشركون في التوسل بالشفعاء والوسطاء إلى الله تعالى كأنه قال : فأخبرهم بأنني قريب منهم وانني اقرب اليهم من جبل الوريد (أي كما في سورة ق)

هذا ما كتبه من التعليق على كلمة شيخنا في قرب الوجود وطبع أولاً واطلع هو عليه ، ثم استشكله بعض اخواننا السلفيين بانه مخالف لمذهب السلف فانهم يتأولون او يفسرون القرب بالعلم كالمتكلمين ، ويقولون ان الله تعالى فوق عبادته بائن من خلقه ، مستوعب عرشه ، وعبرة الاستاذ على اجمالها اقرب الى مذهب السلف من تأويل المتكلمين ومن وافقهم من السلفيين فان البائن من كل شيء الذي لا يتحيز ولا يتحدد هو الذي تكون نسبة جميع الامكنة ومن فيها اليه واحدة وهي البينونة المظلمة

التي يقتضيها المعلوم المطلق فوق كل شيء والاحاطة بكل شيء. وقرب الصفات لا يعقل بدون قرب الذات، اذ لا انفصال بينهما ولا انفكاك، والتحقيق ان مذهب السلف إمرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعميل ولا تمثيل ولا تأويل، والله تعالى قد اسند القرب في هذه الآية وآتي سورة الواقعة وسورة ق الى ذاته فنأخذ هذا الاسناد على ظاهره مع اثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه واثبات صفات الكمال له التي يفهم بها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه، والجامع فيه ما ذكره الاستاذ من الایجاد للامداد والامداد لهم في أثناء وجودهم ومصيرهم اليه بعد انتهاء آجالهم، فالقرب في سورة ق يناسب الایجاد والامداد بالعلم والحفظ على قولهم ان قوله (اذ يتلقى المتلقيان) متعلق بقوله (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) والقرب في سورة الواقعة يناسب المصير اليه تعالى كما يعلم مما بعده، وقربه في الآية التي نفسرها يناسب الامداد بسمع الدعاء واجابته وهي من متعلقات القدرة والرحمة، والغرض منه تقرير توحيد العبادة كما قررناه آنفا وقد بينه بيانا مستأنفا بقوله

﴿أجيب دعوة الداع﴾ منهم بنفسي من غير واسطة ﴿إذا دعان﴾ وتوجه إلى وحدي في طلب حاجته. أي يجب ان يدعى وحده بدون واسطة لانه هو الذي خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذي يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعينه او تساعد او تنوب عنه في الاجابة وقضاء الحاجة او تؤثر في إرادته. وقد فسرنا الدعوة بطلب الحاجات وقالوا ان ظاهر الآية ان الاجابة وصف لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع، وليس الامر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة، وأجابوا بأن المراد ان من شأنه الاجابة فهو يجيب إن شاء كما قال في آية أخرى (فيكشف ما تدعون اليه إن شاء) فهو على حد قولك فلان يعطي الكثير فاطلب منه، أي ان من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطي كل طالب عين ما طلبه. وأجاب بعضهم بأن الاجابة أعم من إعطاء السؤال، وقد ورد في الحديث الصحيح ان الاجابة تكون باحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من سوء مثلها. ولا حاجة إلى التأويل إذ لا محل للاشكال فان الآية سقت لبيان أن الله تعالى قريب من عباده المتوجهين اليه فلا حاجة بهم الى الصياح

بتكبيره ودعائه ، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه في التوجه إليه وسؤال رحمته وفضله ، بل يجب أن يصمدوا إليه وحده فانه هو الذي يجب دعاءهم وحده (أقول) : وأما كيفية اجابته إياهم فليس من موضوع الآية ، ولا شك ان العارف بالله تعالى والعالم بشرعه وبسننه في خلفه لا يقصد بدعائه ربه إلا هدايته الى الطرق والاسباب التي جرت سنته تعالى بأن تحصل الرغائب بها ، وتوفيقه ومعاونته فيها ، فهو إذا سأل الله تعالى أن يزيد في علمه ، أو في رزقه فلا يقصد أن يكون العلم وحياً يوحى ولا أن تمطر له السماء ذهباً وفضة ، وكذلك إذا سأل الله شفاء مرضه أو مريضه الذي أعياه علاجه فانه لا يريد بذلك أن يخرق الله العادات ، أو يجعله مؤيداً بالمعجزات والآيات ، وإنما يريد المؤمن العارف بالدعاء ما ذكرنا من توفيق الله إياه الى العلاج ، أو العمل الذي يكون سبب الشفاء ، سواء كان ذلك بارشاد مرشد أو بإلهام إلهي ، فكم لله من عناية بالتوجهين اليه الداعين له بعد ما اجتهدوا في الأخذ بالاسباب فلم يفلحوا . ومن عنايته الهداية الى سبب جديد ، وإلهام النفس العمل المفيد ، وتقوية المزاج على الرض ولا دائل في الآية على ان كل دعاء يجب بل هي نفسها دائل على انه لا يجب الدعاء إلا الله ، فيجب أن لا يدعى سواه (١٨: ٧٢) وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) فعسى أن يهتدي بهذا الموسومون بسمعة الايمان ، الذين يدعون عند الضيق غير الرحمن ، ويتوجهون الى القبور : يا فلان يا فلان . ويتأول لهم هذا الشرك ادعاء العلم والعرفان ، بأن الكرامات ثابتة عندهم الاموات كالأحياء ، ولكن الله تعالى يقول لهم (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء) وانظر كيف لم يقل انه يجب دعوة الداعي حتى قيدها بقوله (اذا دعاني) قال الاستاذ الامام مامثاله : ان الداعي شخص يطلب شيئاً وهو يصدق على أكثر الناس الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة وليس كل واحد منهم متحققاً بدعاء الله تعالى وحده كما يجب أن يدعى ، فهو يقول أجيب دعوة الداعي اذا خصني بالدعاء والتجأ إليّ التجاء حقيقياً بحيث ذهب عن نفسه إليّ ، وشعر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إليّ ، ومثل هذا لا يطمع في غير مطمع ، ولا يطلب مالا يصح أن يطلب ، وإنما يمثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة

وهي لا تتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل ، فإن تم للعبد ما يريد بذلك فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التي يفيض منها على جميع متبعي سبيله في الخلق ، وإن بذل جهده ولم يظفر بسؤله فما عليه إلا أن ياجأ الى مسبب الاسباب وهادي القلوب الى ماغاب عنها وخفي عليها ، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده ملكوت كل شيء . وقد قل بعض السلف ان مثل هذا يحاجب لا محالة . وقالت الصوفية الدعاء المحجوب هو الدعاء بلسان الاستعداد ، وقد استعاض النبي عليه الصلاة والسلام من الطمع في غير مطعم فمن يترك السعي والكسب ويقول : يارب ألف جنيه : فهو غير داع ، وإنما هو جاهل . ومثل ذلك المريض لا يراعي الحمية ولا يتخذ الدواء ، ويقول رب اشفني وعافني ، كأنه يقول اللهم أبطل سذك التي قلت انها لا تبدل ولا تحول لأجلي (١) وكم استجاب الله لنا من دعاء ، وكشف عنا من بلاء ، ورزقنا من حيث لا نحسب ولا نتخذ الاسباب . ولكن بقسخره هو للاسباب (٢)

سأل سائل في الدرس : اذا كان الرزق مقدراً فعلام السؤال ؟ فقال الاستاذ : اذا كانت إجابتى أو عدمها مقدراً فلم السؤال ؟ هذا لا يقال وإنما ينبغي أن يقال ما الحكمة في طلب الدعاء منا في هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث «الدعاء مخ العباد» والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا ؟ قالت الصوفية : ان المراد بالدعاء فزع القلب الى الله وشعوره بالحاجة الى معونته والتجاؤه اليه . ويحتجون بما روي في قصة ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم من

(١) راجع مقالة الدعاء في المجلد السادس من المنار (ص ٤٠٦) وتفسير (٧: ٥٤) ادعور بكم تضرعا وخفية في ص ٤٥٦ ج ٨ تفسير من الطبعة الاولى و ص ٢٥٦ منه (٢) مرض شيخنا مرة بالدوسنطارية وطال مرضه وتعسر علاجه فرأى في المنام قائلاً يقول له ارسل من يأتيك بماء من مكان كذا واشرب منه تشفى ، ففعل فشفي ثم ذهب الى ذلك المكان فاذا بماء في حفرة تحت شجر السنط فعلم ان فائدة الماء في اصلاح فساد الامعاء انما هي بسبب ما يتحلل فيه جذور السنط وورقه من مادته العفصية القابضة . ومرض اخي السيد ابراهيم ادهم مرضاً طويلاً ثم رأى النبي (ص) في الرؤيا فامر ان يشرب من كوب كان بالقرب منه فاستيقظ فشرب فقام من مرضه صحيحاً معافى . وامثال هذا الالهام والتأثير الروحي في الرؤيا كثير

أن جبريل سأله قبل أن يلقى في النار ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا . قل فادع الله . قال حسبي من سؤالي علمه بحالي .

(أقول) ولكن ظاهر الآيات والاحاديث يدل على أن الدعاء مطلوب بالقول، مع التوجه الى الله بالقلب، ومنه الادعية الماثورة في الكتاب والسنة وذلك أن الدعاء باللسان هو أثر الشعور بالحاجة الى الله تعالى وفزع القلب اليه ، فان لم يكن أثره فهو مذكر به وهو أعظم مظاهر الايمان، ولذلك سماه النبي ﷺ منخ العباداة فهو يطالب لذلك وإجابة الله الدعاء تقبله ممن أخلص له وفزع اليه بروحه ورضاؤه عنه سواء أوصل اليه ماطلبه في ظاهر الامر أم لم يصل . والحديث رواه الترمذي من حديث أنس (رض) وسنده ضعيف ومتنه صحيح فهو بمعنى حديث « الدعاء هو العباداة » بصيغة الحصر وهو صحيح رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه

﴿ فليست تجيبوا لي وليؤمنوا بي ﴾ قالوا : استجاب له واستجاب به وأجاب به إلى الشيء واحد وهو أن يفعل ما دأ به وبؤتيه ما طلبه منه . وقال الراغب الاستجابة قيل هي الاجابة ، وحقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها عنها وأورد الشواهد عليه من الآيات ومنها هذه الآية . وقد ذكرت في تفسير (٨: ٢٤) استجبوا لله وللرسول) ان الاقرب الى الفهم قلب ما قاله الراغب وعكسه وهو ان الاستجابة هي الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السين والتاء للمبالغة وهو يقرب مما قالوه في معانيهما من التكلف والتحري والطلب أو هو بعينه، إلا انه لا يعبر به فيما يسند الى الله تعالى كقوله (فاستجاب لهم ربهم) والمعنى : واذ كنت قريباً منهم مجيباً لدعوة من دعاني منهم فليستجيبوا هم لي بتحري ما أمرتهم من الايمان والاعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدعواهم اليه كما أجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي اطاعتهم . فالآية تفيد أن المنفرد باجابة الدعاء هو الذي يطاع طاعة العباداة ، فاذا دعانا غيره الى عباداة اخترعها بجتهاده لا دليل عليها فيما أوحاه الله الى نبيه لا نجييه اليها كما أننا لا ندعو غيره تعالى . وقال المفسرون في الأمر بالايان هنا انه أمر بالمداومة عليه لان الخطاب المؤمنين

وذهب الاستاذ الامام الى أن الخطاب عام وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها بأن تكون اعماله الظاهرة التي عد بها مسلما صادرة عن الايمان اليقيني والاحتساب والاخلاص لله تعالى ففي ذكر الايمان بعد الاستجابة اشارة الى أن من الناس من يستجيب الى الاعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الايمان (١٤:٤٩) قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم (﴿ لعلمهم يرشدون ﴾ أي بالجمع بين الايمان والاذعان للامر والنهي . والرشد والرشاد ، ضد الغي والفساد ، فعلنا ان الاعمال اذا لم تكن صادرة بروح الايمان لا يرجى ان يكون صاحبها راشدا مهديا ، فن يصوم اتباعا للعادة وموافقة للمعاشرين فان الصيام لا يعمده للتقوى ولا للرشاد ، وربما زاده فسادا في الاخلاق وضراوة بالشهوات . لذلك يذكرنا تعالى في اثناء سرد الاحكام بأن الايمان هو المقصود الاول في اصلاح النفوس وانما نفع الاعمال في صدورها عنه وتمكينها اياه

(١٨٧) أَحَلَّ لَكُمْ آيَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ، فَالْزِنْ بِشِرْوَاهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، ثُمَّ أَتِمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ، وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

بعد هذا عاد الى سرد بقية احكام الصيام فقال ﴿ أحل لكم ليلة الصيام

الرفث الى نساءكم ﴿ روي في سبب نزول هذه الآية ان الصحابة كانوا اذا أفطروا يأكلون ويشربون ويتفشون النساء الى وقت النوم فاذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان في أول الليل، وروي ان أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن التشبيه يتناول كيفية الصوم فوقع لبعضهم ان وقع على امرأته في الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبي ﷺ وللبعضهم أن نام قبل أن يفطروا ثم استيقظ فواصل الصوم الى اليوم الثاني وكان عاملاً فأضواء الجوع حتى غشي عليه فذكر خبره للنبي ﷺ فنزلت، قال بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لقوله (كما كتب على الذين من قبلكم) وقال بعضهم لا نسخ هنا فان التشبيه ليس من كل وجه وإنما هو في الفرضية لا في الكيفية، وهذه الآية متصلة بما قبلها متممة لاحكام الصوم مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التي لم تكن لمن قبلنا، وهذا ما اختاره الاستاذ الامام وقال اذا صح ماورد في سبب النزول فهو يدل على انه عند ما فرض الصيام كان كل انسان يذهب في فهمه مذهباً كما يؤديه اليه اجتهاده ويراه أحوط وأقرب الى التقوى . ولذلك قالوا فيما روه من اتيان عمر أهله بعد النوم ان النبي ﷺ قال له « لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر »

(أقول) أما الرواية الاولى فعند أحمد وأبي داود والحاكم من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال : كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فاذا ناموا امتنعوا ، ثم ان رجلاً من الانصار يقال قيس بن صرمة (بكسر الصاد) صلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح مجهداً و كان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فأنزل الله (أحل لكم) الى قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) قال في لباب النقول : هذا الحديث مشهور عن ابن أبي ليلى لكنه لم يسمع من معاذ وله شواهد ، وذكر حديث قيس بن صرمة عن البراء عند البخاري - وأخرجه ابو داود أيضاً في الصوم والترمذي في التفسير - وقول البراء عند البخاري لما نزل صوم شهر رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله فكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله (علم الله انكم كنتم

تختانون أنفسكم) الآية. وأما حديث عمر فهو ما رواه عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عند أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم قال : كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي ﷺ وقد سهر عنده فأراد أمر أنه فقالت إني قد نمتُ قل ما نمتُ ، ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فغدا عمر الى النبي ﷺ فأخبره فنزلت اه فأنت ترى في هذه الروايات اضطرابا فني بعضها أنهم كانوا يرون مقاربة النساء محرمة في ليالي رمضان كأنهره على الإطلاق وفي الأخرى أنهم كانوا يعدونها كالأكل والشرب لا تحرم إلا بعد النوم في الليل ، وأقرب ما يمكن أن يخرج عليه الجمع بين الروايتين اختلاف اجتهد الصحابة في ذلك بحمل كل رواية على طائفة وإلا تعارضتا وسقط الاحتجاج بهما . وهذا الجمع يوافق ما قاله الاستاذ الامام فتعين ان اجتهدهم لم يكن حكما قرآنيا فيقال انه نسخ بالآية ، وانما هو اجتهد أوقعهم فيه الاجمال فجاءت هذه الآية بالبيان (قال) وقوله (أحل لكم) لا يقتضي أنه كان محرما بل يكفي فيه أن يتوهم ان من كمال الصيام أو من شروطه عدم الاكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو مطلقا . وهو كقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) ولم يكن قد سبق نص في تحريمه .

(وأقول) ان اقرار النبي ﷺ لهم على ذلك الاجتهاد كان جريا على سنته في اجازة عمل كل أحد باجتهاده فيما يحتمل الاجتهاد من النصوص من غير إلزام لاحد به اذ لم يكن يلزم الامة كلها الا العمل بالنص القطعي الدلالة كما يأتي بيانه في تحريم الخمر والميسر

أما ليلة الصيام فهي الليلة التي يصبح منها المرء صائما ، وأما الرفث الى النساء فهو الافضاء اليهن ومباشرتهن ، وأصله الافصاح بما ينبغي أن يكنى عنه مما يقع بين الرجل وامرأته . يقال رفث في كلامه اذا فحش وأفصح بذكر الوقاع وشؤونه أو حادث النساء في ذلك ، وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة . وحقق الراغب أن الرفث كلام متضمن لما يستقبح من ذكر الوقاع ودواعيه ، وجعل كناية عنه في الآية تنبيها على جواز دعائهن الى ذلك ومكالمتهن

فيه . وعدي بإلى تتضمنه معنى الافضاء . وقد علمنا القرآن النزاهة في التعبير عن هذا الامر عند الحاجة الى الكلام فيه بما ذكر من الكنايات اللطيفة ، كقوله (لامستم النساء * أفضى بعضكم الى بعض * دخلتم بهن * فلما تغشاها حملت) وقال بعض المفسرين قد ذكر هنا اللفظ الصريح والسبب في ذلك استهجان ما وقع منهم . وهذا غلط فإن الكرامة بمعنى ما لا يحسن التصريح به من شأن الرجل مع المرأة وليست هي من الالفاظ الصريحة في ذلك ، فالمعنى أحل لكم ذلك الامر الذي لا ينبغي التصريح به . وان قال الاستاذ الامام : والصواب انه جيء باللفظ على خلاف ما جرت عليه سنة الكتاب للاشارة الى استهجانه في شهر الصوم وان حل فهو من الحلال المكروه على الجملة . وقوله (من لباس لكم وانتم لباس لمن) قول مستأنف ميق لبيان سبب الحكم أي اذا كان بينكم وبينهن هذه الملابس والمحاطة فان اجتنابهن عسر عليكم فلماذا رخص لكم في مباشرتهن ليلة الصيام قاله صاحب الكشف واختاره الاستاذ الامام ، فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لا لبسه بمعنى خالطه وعرف دخائله ، لا بمعنى ما ورد من اطلاق اللباس والازار على المرأة . وقال ابن عباس معناه من سكن لكم وأنتم سكن لمن . وذهب كثير من المفسرين الى أنه كناية عن المعانقة ، واستشهدوا له بقول الذبياني :

اذا ما الضجيع ثنى عطفها ثننت عليه فكانت لباسا

وقال بعضهم انه كناية عن السر المقتصود من اللباس لان كلا من الزوجين ستر للآخر واحصان له ، وهو بمعنى الغشيان والتغشي من الالفاظ الكناية عن وظيفة الزوجية ، ثم قال (علم الله أنكم كنتم تخانون أنفسكم) أي تنقصونها بعض ما أحل الله لها من اللذات توهماً ان من قبلكم كان كذلك ، فيكون بمعنى التخون أي النقص من الشيء أو معناه تخونون أنفسكم إذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به ، فهو مبالغة من الخيانة ، التي هي مخالفة مقتضى الامانة ، ولم يقل تخانون الله كما قال (٨ : ٢٧) لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) للاشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم في الليل ما حرمه على الصائم في النهار ، وانما ذهب بهم اجتهادهم الى ذلك فهم قد خانوا أنفسهم في اعتقادها فكانوا كمن يتغشى امرأته ظاناً انها أجنبية ،

فخصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع ، فهم على أى حال كانوا عاصين بما فعلوا

محتاجين الى التوبة والعفو ولذلك قل ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ فان كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه فتفسر التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجملًا ، والتشبيه فيه مبهمًا ، ويكون العفو عن الخطأ في الاجتهاد الذي أدى الى التضيق على النفس وإيقاعها في الحرج ، وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبي ﷺ أو من قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) تحريم ملامسة النساء ليلا مطلقا أو تحريمه كالأكل والشرب بعد النوم في الليل ، فالتوبة على ظاهر معناها ، أي ان الله قبل توبتكم ، وعفا عن خيانتكم أنفسكم

﴿ فلأن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ المباشرة هنا كناية عن المباشرة الزوجية وحقيقتها مس كل بشرة الاخر أي ظاهر جلده ، فهي كاللامسة في حقيقتها وكنايتها وهي من نزاهة القرآن ، والمعنى فالآن باشروهن إذ أحل لكم الرفث اليهن بالنص الصريح النافي لما فهمتم من الاجمال في كتابة الصيام عليكم ، فالامر بالمباشرة للاباحة الناسخة أو النافية لذلك الحظر فهي كالامر بالشئ بعد النهي عنه ، واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم في نظام الفطرة من جعل المباشرة سببا للنسل - أو ما عسى أن يكون كتبه لكل منكم ، بأن تكون مباشرتكم بقصد إحياء سنة الله تعالى في الخلقة ، زاد بعضهم : لا لمحض شهوة النفس واللذة التي يشار ككم فيها البهائم . وهو يشعر أن التمتع باللذة لزوجية مذموم إذالم يكن لاجل النسل ، وليس بصحيح على إطلاقه فان الزوجين المحرومين من الاولاد أو اللذين رزقا بعض الاولاد ثم انقطع نتاجها لا يذم ولا يكره لهما الاستمتاع بالمباشرة الزوجية بغير إفراط بل هو مطلوب لإحصان كل منهما للآخر وصده عن الحرام . ولما قال ﷺ « لفقراء » وفي بضع أحدكم صدقة « قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكن عليه وزر ؟ » قالوا نعم . قل « فذلك إذا وضعها في الحلال

١٧٨ بدء نهار الصيام ونهايته والنهي عن مباشرة المعتكف (التفسير: ج ٢)

كان له أجر » والحديث في صحيح مسلم وقيل ان العبارة تتضمن النهي عن المباشرة المحرمة فانها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره ، وليس ببعيد ﴿ واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾ أي ويباح لكم الاكل والشرب كالمباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر فتبين وجب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين ، والخيط الابيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق ، فتى أسفر لا يظهر وجهه لتسميته خيطا ، فمذهب اليه بعض السلف كالأعمش من أن ابتداء الصوم من وقت الاسفار تنافيه عبارة القرآن هذا ما كتبه أولاهو غير دقيق وسأفصل المسألة في الاستدراك والايضاح الذي تراه بعد تمام تفسير الآية . والاقتصار على الاكل والشرب في بيان آخر الليل دون المباشرة وحكمها حكمها يشعر بكرامتها في آخر وقت الاباحة الذي تتلوه صلاة الفجر المندوب التغليس بها.

﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ فهم من غاية وقت الاكل والشرب في الجملة السابقة مبدأ الصيام ، وذكر في هذه غايته وهي ابتداء الليل بغروب قرص الشمس وما يلزمه من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن ، ولا يلزم أهل الاغوار والقيعان ذهاب شعاعها عن شناخيب الجبال العالية بعيدة كانت أو قريبة ، وإنما العبرة بغييب الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل . قال ﷺ « إذا أدبر النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أفطر الصائم » متفق عليه . وزاد فيه البخاري « من ههنا » عند ذكر الليل والنهار والاشارة الى المغرب والمشرق - وللعباني العصرية الشاحنة في بلاد أمريكا حكمها في ذلك . وأنت ترى ان هذا التحديد جاء بأسلوب الاطناب لانه بيان للاجمال بعد وقوع الخطأ فيه ، وإنما أخر البيان إلى وقت الحاجة اليه ليكون أوقع في النفس ، وأظهر في رحمة الشارع الحكيم ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة . والمقام مقام بيان وإيضاح لا يبقى معه للابهام ولا للابهام مجال ، أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة ، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلا كما تبطل الصيام نهارا ﴿ تلك حدود الله ﴾ الاشارة إلى الاحكام التي تقدمت كلها ، وسميت حدوداً

لأنها حددت الاعمال وبيّنت أطرافها وغاياتها حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلا - والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين ، أو حدود الله محارمه المبيّنة بالنهي عنها أو بتحديد أخلال المقابل لها ، وقيل إنها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حل الاعتكاف في المساجد ولوليلها وقوله ﴿ فلا تقر بوجها ﴾ هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى (فلا تمتدوها) لأنه يرشد إلى الاحتياط ، فمن قرب من الحد أو شك أن يعتديه . كالشاب يداعب امرأته في النهار ، يوشك أن لا يملك إربه فيقع في المباشرة المحرمة أو يفسد صومه بالانزال فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى مادونه كالاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع وكلما انغص في المضمضة للصائم ، وتعديه يتحقق بالوقوع فيما بعده ، فالنهي عن الاول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده ، ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده إلا في هذه الآية وفي الزنا ومال اليتيم ، وقد تعدد فيه الوعيد على تعدد أسبابها ، وهذان من كبار الانم التي قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها . وفي معنى الاول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف ، فتخصيص النهي بها ظاهر ، فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الامساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب ولكن هذا قد يعارض الامر بتعجيل كل منهما وسيأتي بيانه . وقال بعضهم : معناه لا تقر بوجها بالتأويل والتعريف ولا بالهوى والرأي بل اقبلوها كما هي ، وهذا يشير إلى تخطئة أولئك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم في أمر ديني يجب فيه الاتباع المحض ، كأنه قال لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا النصوص في العبادات لأنها إما لا مجال للرأي فيه بل عليكم فيها بالاتباع المحض ، فما أمرتم به فخذوا ، وما سكت عنه فذروا ، وفي هذا المعنى حديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمان فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تمتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تنسوا عنها » رواه ابو داود والترمذي والنسائي والدارقطني من حديث ابي ثعلبة الخشني . وفي رواية زيادة « رحمة بكم من غير نسيان » في تعليل السكوت ﴿ كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ﴾ أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحدته ، يبين الله آياته للناس أتم البيان وأكمله ، ليعدهم للتقوى ، والتباعد عن الوهم والهوى

﴿استدراك وإيضاح لتفسير آيات الصيام﴾

﴿وتحقيق الحق فيما اختلف فيه منها اجتهاد العلماء﴾

(مسألة بدء الصيام وهل هو طلوع الفجر أم تبين بياض النهار للناس؟)

إن ما كتبه أولاً وبينت به مذهب الجمهور في تحديد نهار الصيام يعني على ما كان من تشبيه العرب أول الصبح بالخيط كقول بعضهم:

ولما تبنت لنا سدة ولاح من الصبح خيط أنارا

ومنه قول كمال الدين بن النبيه الشاعر في الحرة وهو من التشبيه العقيم

وتريك خيط الصبح مفتولا إذا نصبت من الراووق في الطاسات

ولكن هذا التشبيه يصدق بالفجر الكاذب وهو الضوء المستطيل، ولا يظهر

في الخيط الأسود إلا بتكلف أو بطريق التغليب، وصح أن بعض الصحابة فهموا أولاً

أن الخيطين على حقيقةهما حتى بين لهم النبي ﷺ أنهما النهار والليل يتميز أحدهما من

الآخر، ففي الصحيحين من حديث سهل بن سعد قال: أنزلت (وكلوا واشربوا حتى

يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا

أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولا يزال يأكل

حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد (من الفجر) ففعلوا أنه إنما يعني الليل والنهار.

وهذا الحديث مشكل باستبعاد تأخر نزول هذا البيان، وزعم بعضهم أنه نزل بعد سنة

من نزول الآيات والعمدة في الباب حديث عدي بن حاتم المرفوع المتفق عليه الذي قدمه

عليه البخاري قال: لما نزلت (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) عمدت

إلى عقاب أسود وإلى عقاب أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا

يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال «إنما ذلك سواد

الليل وبياض النهار» زاد في رواية: فضحك وقال «إن كان وسادك إذاً لعريضا

إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك» ورواية مسلم «إن وسادك

عريض طويل» ويحمل قول عدي في الآية: لما نزلت - على علمه بنزولها لتأخر

إسلامه عنه. ورواية الإمام أحمد توضح هذا فإنه روى عنه أنه لما علمه ﷺ الصلاة

والصيام قل له « فكل حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود » قال
فأخذت خيطين الخ الحديث

قال الحافظ في شرح حديث سهل من الفتح : ومعنى الآية حتى يظهر بياض
النهار من سواد الليل . وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق ففيه دلالة على
أن ما بعد الفجر من النهار . وقال أبو عبيد المراد بالخيط الأسود الليل وبالخيط
الأبيض الفجر الصادق والخيط اللون (ثم قال) : واستدل بالآية والحديث
على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طاع الفجر وهو يأكل أو يشرب
فتزع ثم صومه ، وفيه اختلاف بين العلماء ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم
يفسد صومه عند الجمهور لان الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبين .
وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال : أحل الله لك الأكل
والشرب ما شككت . ولا بن أبي شيبه عن أبي بكر وعمر نحوه . وروى ابن أبي
شيبه من طريق أبي الضحى قال : سأل رجل ابن عباس عن السحور فقال له رجل
من جلسائه : كل حتى لا تشك . فقال ابن عباس : ان هذا لا يقول شيئا ، كل
ما شككت حتى لا تشك . قال ابن المنذر : وإلى هذا القول صار أكثر العلماء .
وقال مالك : يقضي . وقال ابن بزيمة في شرح الأحكام : اختلفوا هل يحرم
الأكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند الناظر تمسكا بظاهر الآية واختلفوا هل يجب
إمساك جزء قبل طلوع الفجر أم لا ؟ بناء على الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب ،
وسندكر بقية هذا البحث في الباب الذي يليه ان شاء الله . اهـ

وبعني الحافظ بالباب الذي يليه حديث عائشة : إن بلالا كان يؤذن بليل فقال
رسول الله ﷺ « كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى
يطاع الفجر » قال البخاري : قال القاسم ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا
وينزل ذا . اهـ وقد ذكر الحافظ في شرحه الروايات في معناه عند مسلم وفي السنن
الناطقة بأن أول النهار الذي يجب به الصيام الفجر الصادق ثم قال :

وذهب جماعة من الصحابة وقال به الأعمش من التابعين وصاحبه أبو بكر
ابن عياش إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر ، فروى سعيد بن منصور عن

أبي الاحوص عن عامر عن زر عن حذيفة قال : تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع . وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عامر نحوه . وروى ابن أبي شيبه وعبد الرزاق ذلك عن حذيفة من طرق صحيحة وروى سعيد بن منصور وابن أبي شيبه وابن المنذر من طرق عن أبي بكر انه أمر بفلق الباب حتى لا يرى الفجر . وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن علي انه صلى الصبح ثم قال : الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود . (قال ابن المنذر) : وذهب بعضهم إلى أن المراد بتبين بياض النهار من سواد الليل أن ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت ، ثم حكى ما تقدم عن أبي بكر وغيره . وروى باسناد صحيح عن سالم بن عبيد الاشجعي وله صحبة ان أبا بكر قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر ؟ قال فنظرت ثم اتيت فقالت قد ابيض وسطى ، ثم قال اخرج فانظر هل طلع ؟ فنظرت فقالت قد اعترض ، فقال : الآن ابلغني شرابي . وروى من طريق وكيع عن الاعمش انه قال : لو لا الشهرة لصليت الغداة ثم تسحرت . قال اسحاق : هؤلاء رأوا جواز الاكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتبين بياض النهار من سواد الليل ، قال اسحاق : وباقول الاول اقول ، لكن لا أظن على من تأول الرخصة كاقول الثاني ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة (قلت) وفي هذا تعقب على الموفق وغيره حيث نقلوا الاجماع على خلاف ما ذهب اليه الاعمش والله أعلم . اهـ

(أقول) وإذا كان الحكم منوطا بما يظهر للناس بدوهم وحضرهم بالحس كواقيت صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وثبوت شهر رمضان وشهر ذي الحجة برؤية هلاله عند عدم المانع وإلا فبإكمال الشهر الذي قبله - فإن لنا في صلاة الفجر وبدء الصيام بحثين (أحدهما) ما بسطناه من الخلاف في اتحاد أول وقتها وقول بعضهم ان بدء الصيام متأخر عن أول وقت الصلاة ، ومن قال باتحادهما وهم الجمهور إنما يريدون بالفجر الصادق انتشار الضوء الذي يظهر به النهار

وههنا يأتي (البحث الثاني) وهو ان ظهور الصبح لعامة الناس يختلف باختلاف

(١) هو موفق الدين بن قدامة صاحب المغني الذي نقل فيه الاجماع المذكور فخطأه الحافظ

الليالي من أول الشهر وآخره فان طلوع الفجر في الليالي القمرية لا يظهر ويرى في الوقت الذي يظهر فيه في الليالي المظلمة بل يكون متأخراً ، وإنما المعبرة في العبادة برؤية الفجر وتبين النهار لا بحساب الموقنين والفلكيين ، فان هؤلاء قد يجمعون على تولد الهلال ووجوده بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولا يعمل أحد بحسابهم حتى الذين يوقنون بصحته من أهل العلم بهذا الشأن ولو إجمالاً ومن أهل الاستقراء لحساباتهم الدقيقة في السنين الطوال ، ولا فرق بين مسألة الفجر ومسألة القمر فلماذا يتبع جميع أهل الحضرة المدني حسابهم في الفجر دون الهلال ؟

ان نص الآية ينوط بدء الصيام بان يتبين للناس بياض النهار ناصلاً من سواد الليل بحيث يراه كل من وجه نظره الى جهة المشرق وقيل بحيث يرويه في طرقهم وبيوتهم ومساجدهم ، ففي بعض روايات حديث الاذنين « فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت . اهـ ، وإنما كان يقول له هذا من يكونون عند المسجد ويظهر النهار لهم ، لا أناس يرصدون الفجر من منارة أو سطح ويعتمدون على أول ما يروونه في أفق المشرق من انتشار الضوء المستطيل الذي يسمى الفجر الكاذب الذي يظهر كذب السرحان (الذئب) ثم استطارته معترضاً التي حددوا بها الفجر الصادق فان هذا التحديد لا يدرکه إلا الراصد المراقب للافق دون الجمهور الذي خاطبه ربه بقوله (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم) الخ فجعل لهم بدء صيامهم وقتاً واضحاً لا شبهة فيه وهو ما عبر عنه المتنبي بقوله :

وهبني قلت هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء ؟

وقوله وليس يصح في الاذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ولكن من طباع البشر أن يميل بعض أفرادهم بطبعه إلى التشدد والتنطع وبعضهم إلى التساهل في الأمور كلها ويكون الاكثرون في الوسط بين الافراط والتفريط ، وهو الاصل في التشريع ، فهذا هو السبب في اختلاف السلف في تحديد أول النهار في الصيام هل هو أول ما يسمى الفجر الصادق أو تبين بياض النهار للناس منه ؟ كما اختلفوا في صفة المرض والسفر المبيحين للفطر . والقاعدة العامة أن التكاليف الشرعية

العامة كلها يسر لا عسر ولا حرج فيها، ولا في معرفتها وثبوتها وحدودها، وإنما وسط بين إفراط الغلاة المشددين، وتفريط المترفين المتساهلين، ومن مبالغة الخلف في تحديد الظواهر مع التفريط في إصلاح الباطن من البر والتقوى، أنهم حددوا أول الفجر وضبطوه بالدقائق وزادوا عليه في الصيام إمساك عشرين دقيقة قبله للاحتياط، والواقع أن تبين بياض النهار لا يظهر للناس إلا بعده بعشرين دقيقة تقريباً وأما وقت المغرب فيزيدون فيه على وقت الغروب التام خمس دقائق على الأقل ويشترط بعض الشيعة فيه ظهور بعض النجوم. وهذا نوع من اعتداء حدود الله تعالى ولا يمكنه اجتهد لا نعمد، والثابت في السنة ندب تعجيل الفطور وتأخير السحور وجملة القول أن وقت بدء الصيام من كل يوم موضع اجتهد وأخذ الناس كلهم أو أكثرهم فيه بقول أئمة المذاهب المدونة المتبعة أضبط وأحوط وأوفى بحاجة سكان الأمصار. بيد أنه يجب إعلام عامة المسلمين في الدروس الدينية وخطب الجمعة وفي الصحف المنشرة أيضاً بأن وقت الإمساك الذي يروونه في التقاويم (النتائج) والصحف إنما وضع لتنبيه الناس إلى قرب طلوع الفجر الذي يجب فيه بدء الصيام كصلاة الفجر ليتعجل المتأخر في سحوره اتباعاً للسنة باتمامه والاستعداد للصلاة ولا سيما الذين يذهبون إلى صلاة الجماعة في المساجد، وأن من أكل وشرب حتى طلوع الفجر الذي تصح فيه صلاته ولو بدقيقة واحدة فإن صيامه صحيح. وأن من أكل أو شرب ظاناً بقاء الليل فظهر له بعد ذلك أنه إنما أكل بعد طلوع الفجر صح صيامه، ولكن يتأكد الاحتياط في مباشرة النساء لتييسر التغليس بصلاة الفجر

﴿ مسألة تعجيل الفطر وتأخير السحور وما بينه وبين صلاة الفجر ﴾

قال رسول الله ﷺ « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه من حديث سهل بن سعد (رض) وروى أحمد من حديث أبي ذرارة (ص) قال « ما تزال أمتي بخير ما أخرؤا السحور وعجلوا الفطر » ولكن في إسناد سليمان ابن أبي عثمان قال أبو حاتم مجهول. وقال ﷺ « يقول الله تعالى إن أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً » رواه أحمد والترمذي وقال حسن غريب من حديث

أبي هريرة ، وعنه قال النبي ﷺ « لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون » رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه . وقال « لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم » رواه ابن حبان والحاكم من حديث سهل بن سعد . وروى عبد الرزاق عن عمرو بن ميمون الاودي قال : كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً - قال الحافظ ابن حجر إسناده صحيح . وقال الحافظ ابن عبد البر : أحاديث تعجيل الافطار وتأخير السحور صحاح متواترة - يعني والله أعلم بالعمل بها

وأما فصل ما بين السحور وصلاة الفجر ففيه حديث زيد بن ثابت : تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة . فسأله أنس : ثم كان بين الاذان والسحور ؟ قال قدر خمسين آية . قال الحافظ في شرحه من الفتح عند ذكر الآيات : أي متوسطة لا طويلة ولا قصيرة ولا سريعة ولا بطيئة . ونقل عن المهلب انهم كانوا يقدرون بالعمل ولا سيما هذا الوقت فانه وقت تلاوة وذكر ولو كانوا يقدرون بغير العمل لقال مثلاً : قدر درجة أو ثلث أو خمس ساعة اهـ . وأقول ان سورة فصلت ٥٤ آية منها (حم) آية . وسورة الشورى ٥٣ منها حم آية وعسق آية . فهذا قدر ما بين سحورهم وصلاتهم للفجر وهونحو خمس دقائق

﴿ مسألة تحديد مواعيت الصلاة والصيام والحج والعيدين في الاقطار ﴾

﴿ والعمل بالحساب القطعي ﴾

قد نشرت في الجزء الاول من مجلد المنار اثنان والعشرين مقالا طويلا شرحت فيه الاحاديث الصحيحة في هذا الموضوع وذكرت أقوال الفقهاء وما عليه العمل في الامصار ثم تلخصت خلاصة ذلك كله في المسائل الخمس الآتية (١) ان إثبات أول شهر رمضان وأول شهر شوال هو كاثبات أوقات الصلوات الخمس قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر لما تقدم من بيان حكمة ذلك . وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الاوقات لا التعبد برؤية الهلال ولا بتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر أي انفصال كل من الآخر

برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق — ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر — ولا برؤية غروب الشمس وغيبة الشفق لوقتي العشائين، ففرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها وما ذكره عليه السلام من نوط إثبات الشهر برؤية الهلال أو إكمال العدة بشرطه قد علاه بكون الامة في عهده كانت أمية. ومن مقاصد بعثته إخراجها من الامية لا إبقاؤها فيها، قال تعالى (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي معناه ما ذكره من دعوة ابراهيم (ص) بذلك من سورة البقرة وبؤخذ منه ان لعلم الكتابة والحكمة حكما غير حكم الامية

(٢) ان من مقاصد الشارع اتفق الامة في عبادتها ما أمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا، فاما أن تتفق كلها أو أهل كل قطر منها على العمل بظواهر نصوص الشرع وعمل النبي عليه السلام وأصحابه في الصدر الاول في مواقيت الصلاة والصيام والحج من رؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الامكان، وباتفاق أو رؤية العلامات عند عدم الامكان، وفي هذه الحالة لا يجوز لمؤذن الفجر أن يؤذن إلا اذا رأى ضوءه معترضا في جهة المشرق وهو يختلف باختلاف الليالي ففي النصف الثاني من الشهر ولا سيما أواخره يرى متأخراً عن الوقت الذي يرى فيه ليالي النصف الاول المظلمة بقدر تأثير نور القمر في جهة المشرق (وبختلف باختلاف حالي الصحو والغيم) وقد قال عليه السلام في رمضان «ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم» قال بعض رواة وكان رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت» رواه الشيخان وغيرهما. وإما أن تعمل بالحساب والمراصد عند ثبوت إفادتها العلم القطعي بهذه المواقيت التي جرى عليها العمل في جميع بلاد الحضارة الاسلامية في الصلاة (ولو) مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المانع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والراد منه ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الصلاة عماد الدين فهي أفضل من الصوم وأعم، وفي غير حالة الصحو وعدم المانع من رؤية الهلال يكون إثبات الشهر بإكمال العدة ثلاثين ظنياً أو دون الظني،

ومن قواعد الشريعة المتفق عليها أن العلم مقدم على الظن فلا يعمل بالظن مع إمكان العلم ، فمن أمكنه رؤية الكعبة لا يجوز له أن يجتهد في التوجه اليها ويعمل بظنه الذي يؤديه اليه الاجتهاد .

(٣) اذا قيل ان افادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وإمكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب وقد اختلف العلماء في العلم به كما ذكرتم ولا يكون علمهم حجة على غيرهم (قلنا) ان الذين لم يبيعوا العمل بالحساب قد علوه بأنه ظن وتخمين لا يفيد علما ولا ظنا كما نقلناه عن شرح البخاري للحافظ ابن حجر آفنا ، والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما تقدم ويمكن لأئمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدروا حكما بالعمل به فيصير حجة على الجمهور، وهذا أصح من الحكم باثبات الشهر باكال عدة شعبان ثلاثين يوما مع عدم رؤية الهلال ليلة الثلاثين والسماء صحو ليس فيها قمر ولا سحب يمنع الرؤية، فان هذا يخالف المنصوص الاحاديث الصحيحة (وكذا الحكم برؤية الواحد للهلال لان شهادة الواحد ظنية وان كان عدلا لكثرة ما يعرض فيها من الخطأ والوهم الذي ثبت بالقطع كشهادة بعض العدول برؤية الهلال بعد غروب الشمس كاسفة)

(٤) يؤيد هذا الوجه الاخير القول الثالث للامام أحمد فيما يجب العمل به اذا غم على الناس رؤية الهلال وهو أن يرجعوا الى رأي الامام (أي السلطان ولي الأمر الشرعي) في الصوم والفطر وقد تقدم مع القولين الآخرين له

(٥) اذا تقرر لدى أولي الأمر العمل بالتقاويم الفلكية في مواقيت شهري الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر الى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر أو في البلاد التي تتفق مطالعها، وهذه لا ضرر في الاختلاف في صيامها كما أنه لا ضرر في الاختلاف في صلواتها

وجملة القول أننا بين أمرين: إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات أخذاً بظواهر النصوص وحسبانها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيرا منتشرا في الافق ، وحتى يرى الزوال والغروب الخ . وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به لانه أقرب الى مقصد الشارع

وهو العلم القطعي بالموافقة وعدم الاختلاف فيها ، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم ، فاذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان فان رأوه كان ذلك نورا على نور ، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملا بالحساب ما عدا مسألة الهلال فلا وجه ولا دليل عليه ، ولم يقل به امام مجتهد بل هو من قبيل (أفئذ منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) والله أعلم وأحكم اهـ

﴿ فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره ﴾

ملخص من رسالة الشيخ الاسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية نشرت في المجلد ٣١ من المنار

(قال رحمه الله) وهذا نوعان : منه ما يفطر بالنص والاجماع ، وهو الاكل والشرب والجماع ، وكذلك ثبت بالسنة واتفاق المسلمين ان دم الحيض ينافي الصوم فلا تصوم الحائض لكن تقضي الصيام . وثبت بالسنة أيضا من حديث لقيط بن صبرة ان النبي ﷺ قال له « وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما » فدل على ان إزال الماء من الانف يفطر الصائم وهو قول جماهير العلماء

وفي السنن حديثان (أحدهما) حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض » وهذا الحديث لم يثبت عند طائفة من أهل العلم ، بل قالوا هو من قول أبي هريرة . قال ابو داود : سمعت احمد ابن حنبل قال : ليس من ذا شيء . قال الخطابي : يريد أن الحديث غير محفوظ وقال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل البخاري عنه فلم يعرفه إلا عن عيسى ابن يونس ، قال وما اراه محفوظا . قال : وروى يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم ان أبا هريرة كان لا يرى القيء يفطر الصائم

قال الخطابي : وذكر ابو داود ان حفص بن غياث رواه عن هشام كما رواه عن ابن يونس . قال ولا أعلم خلافا بين أهل العلم في ان من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه ، ولا في ان من استقاء عامدا فعليه القضاء ، ولكن اختلفوا في الكفارة

فقال عامة اهل العلم : ليس عليه غير القضاء ، وقال عطاء : عليه القضاء والكفارة وحكي عن الازاعي وهو قول ابي ثور

والجماع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ، ويذكر ثلاث روايات عنه (أحداها) لا قضاء عليه ولا كفارة ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والأكثرين (والثانية) عليه القضاء بلا كفارة وهو قول مالك (والثالثة) عليه الأمران وهو المشهور عن أحمد . والاول أظهر كما قد بسط في موضعه ، فانه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة ان من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذ الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله ، فلا يكون عليه اثم ، ومن لا اثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهى عنه ، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهى عنه ، ومثل هذا لا يبطل عبادته ، انما يبطل العبادات اذا لم يفعل ما أمر به أو فعل ما حظر عليه . وطردها ان الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات لا ناسياً ولا مخطئاً لا الجماع ولا غيره وهو أظهر قول الشافعي

وكذلك طردها ان الصائم اذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً أو مخطئاً فلا قضاء عليه وهو قول طائفة من السلف والخلف ، ومنهم من يفطر الناسي والمخطئ كمالك ، وقال ابو حنيفة : هذا هو القياس لكن خالفه الحديث أبي هريرة في الناسي ، ومنهم من قال لا يفطر الناسي ويفطر المخطئ ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان ، وأما اصحاب الشافعي وأحمد فقالوا التسيان لا يفطر لانه لا يمكن الاحتراز منه بخلاف الخطأ فانه يمكنه ان لا يفطر حتى يتيقن غروب الشمس وان يمسك اذا شك في طلوع الفجر وهذا التفريق ضعيف والأمر بالعكس ، فان السنة للصائم ان يعجل الفطر ويؤخر السحور ، ومع الغيم المطبق لا يمكن اليقين الذي لا يقبل الشك إلا بعد ان يذهب وقت طويل جداً يفوت المغرب ويفوت تعجيل الفطور ، والمصلي مأمور بصلاة المغرب وتعجيلها ، فاذا غلب على ظنه غروب الشمس امر بتأخير المغرب الى حد اليقين فربما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لا يستيقن غروب الشمس وايضا فقد ثبت في صحيح البخاري عن امماء بنت أبي بكر قالت : أفطرنا

يوماً من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس، وهذا يدل على شيئين: على أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب، فإنهم لم يفعلوا ذلك ولم يأمرهم به النبي ﷺ والصحابة مع نبينهم أعلموا طوعاً ولله وله من جاء بعدهم (والثاني) لا يجب القضاء، فإن النبي ﷺ لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به.

فإن قيل: فقد قيل لهشام بن عروة: أمروا بالقضاء؟ قال أو بد من القضاء؟ قيل: هشام قال ذلك برأيه، لم يرو ذلك في الحديث، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم أن معمرًا روى عنه قال: سمعت هشامًا قال: لا أدري قضوا أم لا؟ ذكر هذا وهذا عنه البخاري، والحديث رواه عن أمه فاطمة بن المنذر عن أسماء، وقد نقل هشام عن أبيه عروة أنهم لم يؤمروا بالقضاء، وعروة أعلم من ابنه، وهذا قول إسحاق بن راهويه. وأيضاً فإن الله قال في كتابه (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) وهذه الآية مع الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ تبين أنه مأمور بالأكل إلى أن يظهر الفجر فهو مع الشك في طلوعه مأمور بالأكل كما قد بسط في موضعه.

وأما الكحل والحقنة وما يقطر في الحليله، ومداداة المأمومة والجائفة^(١) فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك. فإن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام وبفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلًا - علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف رواه أبو داود في السنن ولم يروه غيره ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة.

(١) سيأتي تفسير الحقنة والقطرة والمأمومة والجائفة في حاشية (ص ١٩٤)

والذين قالوا ان هذه الامور تفطر كالحقنة ومداواة المأمومة والجائفة لم يكن معهم حجة عن النبي ﷺ ، وانما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس ، وأقوى ما احتجوا به قوله « وبالغ في الاستنشق إلا أن تكون صائماً » قلوا فدل ذلك على أن ما وصل الى الدماغ يفطر الصائم اذا كان بفعله ، وعلى القياس كل ما وصل الى جوفه بفعله من حقنة وغيرها سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه . والذين استثنوا التقطير قالوا : التقطير لا ينزل الى جوفه ، وانما يرشح رشحا فالداخل الى احليله كالداخل الى فمه وأنفه . والذين استثنوا الكحل قالوا : العين ليست كالقبل والدبر ، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم الدهن والماء . والذين قالوا الكحل يفطر قالوا : انه ينفذ الى داخله حتى يتنخمه الصائم لان في داخل العين منفذاً الى داخل الحلق . واذا كان عمدتهم هذه الاقيسة ونحوها لم يحز افساد الصوم بمثل هذه الاقيسة لوجوه :

(أحدها) ان القياس وإن كان حجة اذا اعتبرت شروط صحته فقد قلنا في الاصول ان الاحكام الشرعية يثبتها النصوص أيضاً ، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية ، فاذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه علمنا انه ليس بحرام ولا واجب . وان القياس انشأ لوجوبه وتحريمه فاسد ، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على الاطوار بهذه الاشياء فعلمنا انها ليست مفطرة

(الثاني) ان الاحكام التي تحتاج الامة الى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول

ﷺ بيانا عاما ، ولا بد أن تنقلها الامة ، فاذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه

وهذا كما يعلم انه لم يفرض صيام شهر غير رمضان ، ولا حج بيت غير البيت

الحرام ، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس ، ولم يوجب الغسل في مباشرة المرأة بلا انزال ، ولا أوجب الوضوء من الفرع العظيم وإن كان في مظنة خروج الخارج ، ولا سن الركعتين بعد الطواف بين الصفا والمروة كما سن الركعتين بعد الطواف بالبيت ، وبهذا يعلم ان النبي ليس بنجس ، لانه لم ينقل عن أحد باسناد يحتج به انه

أمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني مع عموم البلوى بذلك ، بل أمر الحائض أن تغسل قيصها من دم الحيض مع قلة الحاجة الى ذلك ، ولم يأمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني . والحديث الذي يرويه بعض الفقهاء « يغسل الثوب من البول والغائط والمني والمذي والدم » ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها ولا رواه أحد من اهل العلم بالحديث باسناد يحتج به . وروي عن عمار وعائشة من قولها

وغسل عائشة للمني من ثوبه وفركما إياه لايدل على وجوب ذلك ، فان الثياب تغسل من الوسخ والمخاط والبصاق ، والوجوب انما يكون بأمره ، لا سيما ولم يأمر هو سائر المسلمين بغسل ثيابهم من ذلك ، ولا نقل انه أمر عائشة بذلك ، بل أقرها على ذلك ، فدل على جوازه أو حسنه واستحبابه . وأما الوجوب فلا بد له من دليل فاذا كانت الاحكام التي تعم بها البلوى لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانا عاما ولا بد أن تنقل الامة ذلك ، فعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب . فلو كان هذا مما يفطر لبيته النبي ﷺ كما بين الافطار بغيره ، فلما لم يبين الافطار علم انه من جنس الطيب والبخور والدهن ، والبخور قد يتصاعد الى الانف ويدخل في الدماغ وينعقد أجساما والدهن يشربه البدن ويدخل الى داخله ويتقوى به الانسان ، وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة ، فلما لم يبين الصائم عن ذلك دل على جواز تطيبه وتبخيره وادهاذه ، وكذلك اكتحاله . وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إما في الجهاد وإما في غيره مأمومة وجائفة ، فلو كان هذا يفطر لبين لهم ذلك ، فلما لم يبين الصائم عن ذلك علم انه لم يجعله مفطرا .

(الوجه الثالث) اثبات التفطير بالقياس يحتاج الى أن يكون القياس صحيحا وذلك إما قياس على بابه الجامع ، وإما بالغاء الفارق ، فاما أن يدل دليل على العلة في الاصل معدي لها الى الفرع ، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الاوصاف الاعتبارية في الشرع ، وهذا القياس هنا منتف

وذلك انه ليس في الادلة ما يقتضي أن المفطر الذي جعله الله ورسوله مفطر

هو ما كان واصلا الى دماغ أو بدن ، أو ما كان داخلا من ، نفذ أو واصلا الى الجوف ونحو ذلك من المعاني التي يجعلها أصحاب هذه الاقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله ، ويقولون ان الله ورسوله إنما جعل الطعام والشراب مفطرا لهذا المعنى المشترك من الطعام والشراب ومما يصل الى الدماغ والجوف من دواء المأمومة والجائفة وما يصل الى الجوف من الكحل ومن الحقة والنقط في الاحليل وغير ذلك .

وإذا لم يكن على تعليق الله ورسوله للحكم بهذا الوصف دليل كان قول القائل : ان الله ورسوله إنما جعل هذا مفطرا لهذا — قولاً بلا علم ، وكان قوله « ان الله حرم على الصائم أن يفعل هذا » قولاً بأن هذا حلال وهذا حرام ، بلا علم ، وذلك يتضمن القول على الله بما لا يعلم وهذا لا يجوز

ومن اعتقد من العلماء أن هذا المشترك مناط الحكم فهو بمنزلة من اعتقد صحة مذهب لم يكن صحيحاً ، أو دلالة لفظ على معنى لم يردده الرسول ، وهذا اجتihad يشوبون عليه ، ولا يلزم أن يكون قولاً بحجة شرعية يجب على المسلم اتباعها

(الوجه الرابع) ان القياس إنما يصح اذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم " اذا سبرنا اوصاف الاصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين ، وحيث اثبتنا علة الاصل بالمناسبة او الدوران او الشبه المطرد عند من يقول به ، فلا بد من السبر ، فاذا كان في الاصل وصفان مناسبان لم يجز ان يعمل الحكم بهذا دون هذا ومعلوم ان النص والاجماع اثبتا الفطر بالاكل والشرب والجماع والحيض والنبي ﷺ قد نهى المتوضيء عن المبالغة في الاستنشاق اذا كان صائماً ، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كما تقدم وهو قياس ضعيف ، وذلك لان (من) انشق الماء بمنخره ينزل الماء الى حلقه والى جوفه ، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه ، ويغذى بدنه من ذلك الماء ، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل

(٧) يعني ان القياس إنما يصح في حالة عدم دلالة نص الشارع على علة الحكم بالشرط الآتي

بشرب الماء ، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل ان هذا من جنس الشرب فانهما لا يفرقان إلا في دخول الماء من الفم ، وذلك غير معتبر ، بل دخول الماء الى الفم وحده لا يفطر ، فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره ، بل هو طريق الى الفطر ، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة ، فان الكحل لا يغذي البتة ولا يدخل احد كحلا الى جوفه لا من انفه ولا من فمه ، وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البطن كما لو شتم شيئاً من السهلات ، او فرع فرعا اوجب استطلاق جوفه وهي لا تصل الى المعدة (١) والدواء الذي يصل الى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل اليها من غذائه (٢) اه كلام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى

(١٨٨) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

الكلام كما تقدم في سرد الاحكام العملية ولما فرغ من احكام الصيام وفيها حكم اكل الانسان مل نفسه في وقت دون وقت مهد لحكم اكل مال غيره بذكر

الحدود العامة والنهي عن قربها ثم قال ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ ﴾

(١) قال في المصباح: وحقنة المريض اذا اوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه باحقنة بالكسر ، واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق. ثم اطلقت على ما يتدواى به ، والجمع حقن مثل غرفة وغرفـ اه. فهذه هي الحقنة التي يقول شيخ الاسلام انها لا تفطر الصائم وقوله حق ، ولكن يوجد في هذا الزمن حقن آخر وهو ايصال بعض المواد الغذائية من الدبر الى الامعاء لاجل تغذية بعض المرضى والامعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة وقد تغني عنها فهذا النوع من الحقنة يفطر الصائم فهو لا يباح له الا في المرض المبيح للفطر (٢) الجائفة الجراحة التي تصل الى الجوف ، والمأمومة الشجة في الرأس تصل الى أم الدماغ : ومداواتهما ليس فيه تغذية تنافي الصيام

الخطاب لعامة المسلمين والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض. واختار لفظ اموالكم وهو يصدق بأكل الانسان مال نفسه للاسعار بوحدة الامة وتكافؤها ، وللتنبية على ان احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ لما لك ، لان استحلال التعدي واخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب ، ففي هذه الاضافة البليغة تعليل للنهي ، وبيان الحكمة الحكم ، كدأنه قل لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل ، لان ذلك جنابة على نفس الآكل ، من حيث هو جنابة على الامة التي هو احد اعضائها ، لا بد ان يصيبه سهم من كل جنابة تقع عليها ، فهو باستحلاله مال غيره مجرم. غيره على استحلال اكل ماله عند الاستطاعة ، فما ابلغ هذا الایجاز ! وما اجدر هذه الكلمة بوصف الاعجاز

وفي الاضافة معنى آخر قاله بعضهم وهو التنبيه على انه يجب على الانسان ان ينفق مال نفسه في سبيل الحق وان لا يضيعه في سبيل الباطل المحرمة ، ونظر فيه آخر بما رضىه الاستاذ الامام فقال انه صحيح في ذاته ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله (بينكم) فهو صريح في ان المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر والمراد بالاكل مطلق الاخذ والتعبير عن الاخذ بالاكل معروف في اللغة تجوزوا فيه قبل نزول القرآن ، ومنشؤه ان الاكل اعم الحاجات من المال واكثرها ، ون كان بعض الناس يفضل غير الاكل من الاهواء ينفق فيه المال ، فان هذا لا ينفي ان الحاجة إلى الاكل وتقوم البنية اعظم وأعم . وأكثر ما يستعمل اكل المال في مقام اخذه بالباطل وقد يستعمل في غيره

وأما الباطل فهو ما لم يكن في مقابلة شيء حقيقي ، وهو من البطل والباطلان ، أي الضياع والخسار ، فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتد بها ، ورضاء من يؤخذ منه ، وكذلك إنفاقه في غير وجه حقيقي نافع

قل الاستاذ الامام : ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتماداً على السؤال ، ونقول انها كما حرمت إعطائه حرمت عليه الاخذ إذا هو أعطاه معط ، فلا يحل لمسلم أن يقبل صدقة وهو غير مضطر اليها ، ولا المضطر إلا إذا كان عاجزاً عن إزالة اضطرابه بسعيه وكسبه

أقول: وأبلغ من هذا وذاك ما ذكره الفقهاء من أنه لا يجب على العاري الذي لا يجد ما يستر عورته في الصلاة أن يستعير ثوبا يصلي فيه أو يقبله صدقة ممن يبذله له لما في ذلك من المنفعة التي لا يكلفه الإسلام احتمالها، وله أن يصلي عاريا قال: ومنه تحريم الربا لأنه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطي، ومثل لذلك بما يقع في الناس كثيراً من أكل الربا أضعافاً مضاعفة، وفرق بينه وبين السلم، وقال إن روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الآية أنه يطلب من الإنسان أن يكتسب المال من الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحداً، وإنما أجل وأوجز القرآن في الباطل لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوده الكثيرة، وحسب المسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل، على أنه بين هذا الاجمال في أمور قد تخفى على الناس كالادلاء، إلى الأحكام الآتي وكتحريم الربا أي ربا الفضل المنهي عنه في الحديث دون ربا النسيئة المحرم بنص القرآن فهو لا خفاء في بطلانه لأنه زيادة في المال لأجل التأخير في أجل الدين الذي استهلك لا لمنفعة جديدة

ويدخل في هذا الباب التعدي على الناس بفصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه أجراً، أو ينقصه من الاجر المسمى أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتيال كما يقع من السامسة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذ يزينون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم، وكل من باع أو اشترى مستعيناً بايهام الآخر بما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الخفايا وانقلب وهمه علماً لما باع أو لما اشترى فهو آكل لماله بالباطل

ومن هؤلاء الموهمين باعة التولات والتناجيس^١، والتأثم، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سورة (يس) أو بعض الاذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين أن كان بعض المشهورين منهم يبيع سورة (يس) لفضاء الحاجات (١) التولات جمع تولة كعنبية ماتحملها المرأة ليحبها زوجها، والسحر والتناجيس ما يعمل لنحو ذلك أو للعين من الخرز والعظام التي يعلقونها على الاطفال، أو للحفاظ من الجن والشياطين

أو لرحمة الاموات ، يقرأها مرات كثيرة ، ويعقد لكل مرة عقدة في خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتغاء القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقد ، بقدر ما يطلب من العدد ، ذكر هذه الواقعة الاستاذ الامام في الدرس ، وقد كنا نسمع عن رؤساء بعض النصارى نحو هذا في بيع العباد التي يسمونها القداديس فنسخر منهم ، حتى علمنا اننا قد اتبعنا سننهم شهراً بشهر حتى دخلنا في جحر الضب الذي دخلوه قال الاستاذ : ان كل أجر يؤخذ على عبادة فهو أكل لاموال الناس بالباطل وقد مضى الصدر الاول ولم يكن أحد لأجر على عبادة ما معروفاً ، ولا يوجد في كلام أهل القرن الاول والثاني كلمة تشعر بذلك ، ثم لا يعقل أن تحقق العبادة وتحصل بالاجرة ، لان تحقها انما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته بامثال أمره ، ومتى شاب هذه النية ثابتة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله ، والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً من الحظوظ والشوائب

(أقول) وقد ورد على لسان الشارع تسمية مثل هذا العمل شركاً في حديث مسلم وغيره «قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك» من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه — إذا كان يوم القيامة أتى بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول الله : لا أنكته : اقبلوا هذا وألقوا هذا ، فتقول الملائكة وعزتك ما رأينا إلا خيراً ، فيقول نعم لكن كان غيري ، ولا أقبل اليوم إلا ما ابتغي به وجهي» وفي رواية يقولون «ما كتبنا إلا ما عمل» الخ وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم لا ريب فيه نادى مناد من كان أشرك في عمل عمله أحداً فليطأ ثوابه من عنده فان الله أغنى الشركاء عن الشرك» وإنما يظهر تأويل مثل هذا فيمن قصد العبادة والاجر معاً بحيث لو لم يستأجر للقراءة (مثلاً) لقرأ . وأما من لا يقصد إلا الاجرة فإذا لم تكن لا يقرأ تلك الختمة أو العدد من السورة أو الذكر فأمره أقبح ، وذنبه أكبر ، وعمله باطل لا يعتد به شرعاً ، فدفع الاجر عليه خاسر لماله ، وأخذ منه خاسر لماله ، ومثل قصد الاجرة الدالية الرياء فإنه منعمة معنوية

وقد فرق بعض الفقهاء بين قراءة القرآن وتعليمه ، فأجاز أخذ الاجرة على

تعليمه كتعليم العلم لان الاشتغال بالتعليم يصد عن التفرغ للكسب من الوجوه
الآخري، فإذا لم يجز العلم بتعسر علينا ان نجد من يتصدى لتعليم الاولاد، وليس
زمننا كزمان السلف يتفرغ فيه الناس لنشر العلم وافادته تعبدًا لله وتقربا اليه

(قال الاستاذ الامام) من علم العلم والدين بالاجرة فهو كسائر الصنائع والاجراء
لا ثواب له على أصل العمل بل على إتقانه والاخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم،
وأذكر اني سمعته في وقت آخر يقول: ينبغي للمعلم الذي يعطى راتباً من الاوقاف
الخيرية أن يأخذ إذ كان محتاجاً لاجل سد الحاجة لا بقصد الاجرة على التعليم،
وبذلك يكون عابداً لله تعالى بالتعليم نفسه، وعلامته أن يستعفف إذا هو استغنى،
فلا يأخذ من الوقف شيئاً — وقالوا في المؤذن مثل ما قالوا في معلم القرآن ويأتي
فيه من القصد والنية ما ذكر في المعلم. ولا خلاف في عدم جواز أخذ الاجرة على
جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له إذ الاجابة فريضة على العارفين وكتان
العلم محرم عليهم. وبسط هذه الاحكام موضع آخر

وجملة القول ان أكل اموال الناس بالباطل يتحقق في كل اخذ للمال بغير
رضى من المأخوذ منه لاشئ ثبت للجهل او الوهم او الغش او الضرر فيه، ومما تعرض
فيه هذه الشوائب كمالها واكثرها قراءة القرآن بالاجرة لاجل الموتى او دفع ضرر
الجن او غيره عن الاحياء، والذي يعطي الاجرة عليها يجهل ذلك، ويتوهم انها
تكون سبباً لنفع الميت او الحي او دفع ضرر العذاب في الآخرة او الجن في الدنيا
(مثلاً) والجاهل بالشرع في المسألة عرضة لقبول الايهام والغش من الدجالين
والمحتالين — وليس كذلك إقراء القرآن في البيوت لاجل اتعاض اهلها وتقوية
شعور الايمان بسماء، بل هذا كتعليم العلم الذي بسطناه آنفاً، وينبغي ان يكون
كرام القراء بغير صفة الاجرة

ذكر الاكل مجزئاً عما بين نوعاً منه خصه بالنهي عنه مع دخوله في العام
لما يقع من الشبهة فيه لبعض الناس اذ يمتقد بعضهم أن الحكم الذي هو نائب
الشارع في بيان الحق ومنفذ الشرع اذا حكم لانسان بشي. ولو بغير حق فانه

يحل له ولا يكون من الباطل فقال تعالى ﴿وتدلوها إلى الحكام﴾ أي ولا تلقوا

بها إلى الحكام رشوة لهم ﴿لأنكم كلوا فريقاً من أموال الناس بالأنم وأنتم تعلمون﴾
إبطالاً لهذا الاعتقاد ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحاكم بل هو ثابت في نفسه
وليس على الحاكم إلا بيانه وإيصاله إلى مستحقه بالعدل، بل قال الاستاذ الامام :
إن الحكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه أي فإذا نطق
بغير الحق خطأ أو اتباعاً لهواه ، فقد خرج عن حقيقته ومعناه ، وتعريفه المحكوم
له غير ما يعرفه لا يعني عنه شيئاً ، وكذلك إلزام خصمه التنفيذ . نعم ، ان كان
المحكوم له بالباطل في الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له
الحكم يكون معذوراً فيما يأكله بحكمه ، ولا يعذر إذا كان عالماً بأنه غير محق لان
حكم القاضي على الظاهر فقط .

قل الاستاذ الامام : قد نفت الآية الاشتباه وبينت أن الاستعانة بالحكام
على أكل المال بالباطل محرم لان الحكم لا يغير الحق في نفسه ولا يحله المحكوم له
به ، ومع هذا قد اختلف علماءنا في حكم القاضي هل هو على الظاهر فقط أم ينفذ
ظاهراً وباطناً ويكون الاثم على القاضي وحده ان تعمد الجور دون المحكوم له ،
فالجمهور على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً فقط ، وأبو حنيفة على أن حكم القاضي
ينحو الطلاق وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطناً وان كان الشهود زوراً ،
وان حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل المحكوم له تناوله اذا لم يكن له .

وأزيد المسألة وضوحاً بالتمثيل فنقول يعني ان القاضي اذا حكم بفسخ النكاح
أو التفريق بين الزوجين بشهادة زور حرم عليهما أن يعيشا معاً عيشة الأزواج ،
وإذا شهد شهود الزور بأن فلانا عقد على فلانة وحكم القاضي بصحة العقد حل
للرجل المحكوم له أن يدخل بها بغير عقد اكتفاء بحكم القاضي الذي يعلم أنه بغير
حق . وقد نقل النووي في شرح مسلم أن الشافعي حكى الاجماع على أن حكم
الحكم لا يحل الحرام ، وقد علمت أن عليه الجمهور ومنهم صاحب أبي حنيفة فلم
يخالفاً الا لانه ظهر لها قوة دلائل الجمهور ، ومنه حديث أم سلمة عند الجماعة :

مالك وأحمد والشيخين وأصحاب السنن وهو أن النبي ﷺ قال « إنما أنا بشر وانكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له بنحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » وروى بلفظ آخر بمعناه : والمتضررون لأبي حنيفة يقصرون الأمر على الأموال لأنها الموضوع الذي وردت فيه الآية والحديث كما تراه في لفظ الحديث ، وبعضهم فيهما من التحريف ما لا ينبغي أن يحكى ، ورد الجمهور ذلك بالقاعدة المجمع عليها وهي أن الإبضاع أولى بالاحتياط من الأموال فإن لم يتناوها النص بلفظه تناوها بعلته بالأولى . وفي لآية والحديث عبرة لوكلاء الدعاوي الذين يدعون بالمحامين ، فلا يجوز لمن يؤمن منهم بالله واليوم الآخر أن يقبل الوكالة في دعوى يعتقد أن صاحبها مبطل ولا أن يستمر في محاولة إثباتها إذا ظهر له بطلانها في أثناء التقاضي . وإننا نراهم يعتمدون على خلافتهم في القول ولحنهم في الخطاب (وما يذكر إلا أولو الألباب)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الأدلاء بمعنى الإلقاء وقالوا إنه في الأصل إلقاء الدلو واختير هذا التعبير لأنه يشعر بعدم الروية ، هذا ما تقتصر عليه الأستاذ الإمام وفي التفسير الكبير للإمام الرازي : إلقاء الدلو يراد به إخراج الماء ، وإلقاء المال إلى الحكم يراد به الحكم الملقى ، وذكر وجه آخر بعيداً . والضمير في قوله تعالى (بها) قيل إنه يرجع إلى الأموال والمعنى لا تنقوها اليهم بالرشوة وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم ، وقيل إن المراد ولا تلقوا بحكومة الأموال إلى الحكم . والفريق من الشيء الجملة والطائفة منه . والانتم فسرهم بعضهم بشهادة الزور وبعضهم باليمين الفاجرة ، وهو أعم من ذلك وإن صح ما ذكرناه في سبب نزول الآية وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم من مراسيل سعيد بن جبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمي وأمرأ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن يدهما لحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس ، فهم به ، فنزلت ، والمراد بالعلم في قوله (تعلمون) ما يشمل الظن وهو احتباس عن يأس كل معتقداً أنه حقه ، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى ، ذكر الأستاذ الإمام منها في الدرس مثل ما إذا علم زيد

أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان لذي مات فطالب ولد الميت بذلك وكان هذا يعتقد أن أباه تركه تركه فمن حكم له به منها لا يقال انه أكله بالائتم
وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية ما عليه المسلمون في هذا العصر ،
ولاسيما في بلاد مصر ، من كثرة التقاضي والخصام ، والادلاء الى الحكم ، حتى
ان منهم من لا يطالب غريمه بحقه الا بواسطة المحكمة ، ولعله لو طالبه لما احتاج
الى التقاضي ، ومنهم من يحاكم الاخر لمحض الانتقام والايذاء وان اضر بنفسه اه
(أقول) وكم من ثروة نفدت ، وبيوت خربت ، ونفوس أهيت ، وجماعة
فرقت ، وما كان لذلك من سبب الا الخصام ، والادلاء بالمال الى الحكم ،
ولو تأدب هؤلاء الناس بأداب الكتاب الذي ينتسبون اليه لكان لهم من هدايته
ما يحفظ حقوقهم ، ويتمتع بقطيعهم وعقوقهم ، وبحل فيهم التراحم والتلاحم ، محل
التراحم والتلاحم ، وإليك ترى من أذكيتهم من يزعم أنهم عن هدي الدين
أغنياء ، وقد عموا عما أصابهم بتركه من الارزاء ، فهم بالفسق عنه يتنابدون
ويتحاسدون ، ويتنافذون ويتنافدون ، ويحسبون أنهم على شيء الا أنهم هم الكاذبون

(١٨٩) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ
وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَسَكُنَ الْبِرُّ مَنْ اتَّقَى ،
وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ذكر الله تعالى حكم الاموال عقب ذكر احكام الصيام لما تقدم من المناسبة ،
والصيام عبادة موقوفة لا يتعدى فرضها شهر رمضان ، والاموال وسيلة لعبادة
الحج وهو يكون في الاشهر الحرم ، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والامة وهي
قد كانت ممنوعة في هذه الاشهر ، فناسب ان يعقب بعد احكام الصيام والاموال
بذكر ما يشرع في الاشهر الحرم من الحج ومن القتال عند الاعتداء على المسلمين

ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الاهلة ، قل يسألونك عن الاهلة قل هي

موقيت للناس والحج * أي موقيت لهم في صيامهم وحجهم من العبادات ،
وفي نحو عدة النساء وآجال العقود من المعاملات ، فان التوقيت بها يسهل على
العالم بالحساب والجاهل به ، وعلى أهل البدو والحضر ، فهي موقيت لجميع الناس .
وأما السنه الشمسية فان شهورها تعرف بالحساب فهي لا تصلح للاحسابين ،
ولم يقدرُوا على ضبطها الا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمن طويل . وقد ورد
في أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبي عن الالهة مطلقا وان بعضهم سأل
لم خلقت ؟ والروايتان عند ابن أبي حاتم . وخرج ابو نعيم وابن عساكر من
طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان معاذ بن جبل
وعلمة بن غنيمه قالوا يا رسول الله ما بل الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد
حتى يعظم ويستوي ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا
يكون على حال واحد ؟ فنزات وقد اشتهر هذا السبب لان علماء البلاغة يذكرونه
في مظبقة الجواب للسؤال وعدمها ، وزعموا ان مراد السائلين ببيان السبب
الطبيعي لهذا الاختلاف ، وان الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلة لانه
موضوع الدين ، جريا على ما يسمى في البلاغة اسلوب الحكيم او الاسلوب الحكيم ،
قال الاستاذ الامام : كأنه قل كان عليكم ان تسألوا عن الحكمة والفائدة في
اختلاف الالهة ان لم تكونوا تعرفونها . وإلا فليكن الاكتفاء بها وعدم مطالبة
الشارع بما ليس من الشرع . ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله ، ولو
توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى استاذة فيه لما عد قبيحا ولا قيل انه في
غير محله ، واكنه موجه من أمي ، إلى نبي لا إلى فلكي ، فهو قبيح من هذا
الوجه لا لذاته ، وإلا لكان النظر في السموات والارض لأجل الوقوف على
أسرار الخليقة وأسباب ما فيها من الآيات والمعبر مذموما ، وكيف يذم وقد
أرشدنا الله تعالى اليه ، وحشنا في كتبه عليه (٦ : ٥٠) أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم
كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) والآيات في هذا المعنى كثيرة
ونقول ان الرواية عن ابن عباس ضعيفة ، بل قالوا ان رواية الكلبي عن ابي

صالح هي أوهى الطرق عنه . على ان السؤال غير صريح في طلب بيان العلة، وحله على طلب الحكمة والفائدة ولو مع العلة غير بعيد ، فالتحتم ان الجواب مطابق للسؤال وقد بين الاستاذ الامام بمناسبة القول المشهور في السؤال وانه عن العلة ما بعث الانبياء لبيانهم فهم يستلون عنه وما ليس كذلك فقال ما مثله

المعلوم التي نحتاج اليها في حياتنا على أقسام : منها مالا نحتاج فيه إلى أستاذ كالحسوسات والوجدانات فهذا هو (القسم الاول) ومنها مالا نجد له أستاذاً لأنه مما لا مطعم للبشر في الوصول اليه البتة وهو كيفية التكوين والايحاد الاول المعبر عنه بسر القدر (١) يمكن للنبي ان يعرف ما يتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى ، والطبيب ان يعرف كيفية تولد الحيوان والاطوار التي يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى ان يكون انساناً مستقلاً عاقلاً ، ولكن لا يعرف نباتي ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وأنواع الحيوان او مادتهما لأول مرة ، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات ، ومن هنا تعلمون ان العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة — جهة الابداد والخلق — لا يمكن اكتناهاها . وكذلك لا يمكن اكتناها ذات الله تعالى وصفته وهذا هو (القسم الثاني) ومنها ما يتيسر للناس ان يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالمعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية ، ومنها اسباب أطوار الهلال ، وتنقله من حال إلى حال ، أي المعبر عنه بقوله تعالى (٣٦ : ٣٩) والقمر قد رزاه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) وهذا هو (القسم الثالث)

(القسم الرابع) ما يجب علينا للخالق العظيم الذي أودع في فطرنا الشعور بسطاته وهدى عقولنا إلى الايمان به بما نراه من آياته في الآفاق وفي أنفسنا . فان هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لا سبيل لنا إلى تحديدهما من حيث ما يجب اعتقاده في الله تعالى وفي حكمة خلقنا ومراده منا وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا ومن حيث ما يجب له من الشكر والعبادة . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بطريق

صناعي او كسب بشري ، فقد وقعت الالم في الحيرة والخطأ في مسائله لجهاهم
بالصلة والنسبة بين المخلوق والخالق ، فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح ان يوصف
به ، ومنهم من توهم ان اعمالنا تفيده او تؤله ، وانه ينعم علينا او ينتقم منا
بالمصائب لاجل ذلك . ومنهم من توهم ان الحياة الاخرى تكون بهذه الاجساد
والجزاء فيها يكون بهذا المتاع ، فخترعوا الادوية لحفظ اجسادهم ومتاعهم . واذا
كان الانسان عاجزاً عن تحديد ما يجب عليه ويحتاج اليه من الايمان بالله وبالحياة
الاخرى وما يجب عليه في الحياة الاولى شكراً لله واستعداداً لتلك الحياة لان
الحواس والعقل لا يدركان ذلك ، فلا شك انه محتج إلى عقل آخر يدرك به
ما يعوز افراده من هذه الامور ، وهذا العقل هو النبي المرسل (١)

ونبي (قسم خامس) وهو ما يستطيع العقل البشري ادراك الفائدة منه ولكنه
عرضة للخطأ فيه دائماً . يعرض له من الالهواء والشهوات التي تلقى الغشاوة على
الابصار والبصائر ، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة ، او تشبه النافع بالضرر ،
وتلبس الحق بالباطل . مثل ذلك السعاية والحل يدرك العقل ما فيه من الضرر
والقبح ولكنه اذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هوامه فيراها
حسنة من حيث يخفى عليه ضررها لذاتها ، وكذلك شرب الخمر والحشيش قد
يعرف الانسان مضرتهما في غيره ولكن الشهوة تحجبه عن ادراك ذلك في نفسه
فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذي ينهيه عن كل ضرر فصار محتاجاً إلى معلم آخر
ينصر العقل على الهوى ، ووازع يكبح من جماع الشهوة ليكون على هدى

فما يمكن للانسان ان يصل اليه بنفسه ، لا يطالب الانبياء ببنيانه ، ومطابقتهم به
جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبها الله إياها ليصل بها إلى ذلك ،
وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول اليه كقول بعض بني اسرائيل
لموسى (ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وأما ما كان ادراكه ممكناً ، وكسبه
بالحس والعقل متمذراً او تحديده متعسراً ، فهو الذي يحتاج فيه إلى هاد يخبر

(١) وقد قال في رسالة التوحيد ان الوحي او الدين الموحى به هو لنوع انسان
كالعقل لافراده ، فنسمية النبي او الوحي عقلاً على التشبيه

عن الله تعالى لما أخذه عنه بالإيمان والتسليم ، ولذلك قلنا ان الرسول عقل للامة وهداية وراء هداية الخواص والوجدان والعقل

لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب ان تعطّل مواهب الحس والعقل ، وينزع الاستقلال من الانسان ، ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفراد كل شيء بالتسليم ، ولوجب ان يكون عدد الرسل في كل أمة كافياً لتعليم أفرادها في كل زمن كل ما يحتاجون اليه من أمور معاشهم ومعادهم ، وإن شئت فقل لوجب ان لا يكون الانسان هذا النوع الذي نعرفه ، نعم ان الانبياء ينهبون الناس بالاجل إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يزيد منافعهم ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم ، ويمكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوي الايمان ويزيد في العبرة . وقد أرشدنا نبينا ﷺ إلى وجوب استقلالنا دونه في مسائل دنيانا في واقعة تأبير النخل إذ قال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » (١) ومن ههنا كان السؤال عن حقيقة الروح خطأ وقد أمر الله نبيه ان يجيب السائلين بقوله (١٧: ٨٥) قل الروح من أمر ربي (اي انها من المخلوقات التي لا يستل النبي عنها كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الالهة خطأ لا تصح مجازاة السائل عليه بل عده القرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها كما في تممة الآية

فان قيل ان التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها عن الوحي فلماذا كثر سرد الاخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟ والجواب ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم او البلاد لمعرفة أحوالها ، وانما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم ، لبيان سنن الله تعالى فيهم ، انذاراً للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتنبيهاً لقلبه وقلوب المؤمنين به (وسترى ذلك في محله إن شاء الله تعالى) ولذلك لم تذكر قصة بترتيبها وتفصيلها ، وانما يذكر موضع العبرة فيها (١٢: ١١٠) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الاباب (١١: ١٢٠) وكلا نقصر عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك (

وكل ما تراه في هذه التوراة التي عند القوم من القصص المسبوبة و"تاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده فهي مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون ، بل كتب أكثر تواريخ العهد القديم بعد السبي ورجوع بني اسرائيل من بابل (١) ومن أراد كل البيان في وظائف الرسل فمأه به رسالة التوحيد للاستاذ الامام

واذا كان ماورد في السؤال عن الالهة لم يصح سنداً كما تقدم فلا ينبغي ذلك ان السؤال قد وقع بالفعل ، ولا ان الرواية التي قالوها هي في نفسها صحيحة ، فما كل ما لم يصح سنده باطل ، ولا كل ما صح سنده واقع ، قرب سند قولوا انه صحيح لانهم لا يعرفون جارحا في أحد من رجاله وهو غير صحيح لان فيهم من خفي كذبه واستتر أمره . يدل على السؤال في الجملة قوله (يسألونك) ويستأنس قول من قل ان السؤال

كان على العلة والسبب قوله تعالى ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴾ فان فيه تعريضا بأن من يسأل النبي عما لم يبعث النبي لبيانها ولا يتوقف عرفته على الوحي فهو في طلبه الشيء من غير مطلبه كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه . وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى . ولولا ان هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذي يعرف ميقاته بالالهة لكان لامعنى له إلا تأديب السائين بتمثيل ذلك السؤال بمثل لا يرتضيه عاقل ، وهو آيات البيوت من ظهورها ، وإرشادهم إلى ما ينبغي أن ينبغي ان يستفيدوا وتحسينه لهم يجعله كآيات البيوت من أبوابها

روى البخاري وابن جرير عن البراء قل كانوا اذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فانزل الله الآية . وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن جابر قال كانت قريش تدعى الحس (٢) وكانوا يدخلون من الابواب في الاحرام ، وكانت الانصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الاحرام ، فبينما رسول الله ﷺ

(١) يراجع الكلام في اسفار التوراة وغيرها من كتبهم في ص ٢٢٢ ج ١٠ تفسير

(٢) هو جمع أحس كحمر جمع احر - من الخماسة وهي الشدة والصلابة دعوا بذلك لتشددهم في دينهم ، وكان مما يمتازون به أو تطلق على الشجاعة

في بستان إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الانصاري فقالوا يا رسول الله إن قطبة ابن عامر رجل فاجر ، وأنه خرج معك من الباب ، فقال له « ما حالك على ما فعلت ؟ » قال آيتك فعلته ففعلت كما فعلت . قال « اني رجل أحسي » قال له فون ديني دينك فأنزل الله الآية . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس نحوه وعبد ابن حميد ما هو بمعناه . وذكر ابن جرير عن الزهري في سبب ذلك أنهم كانوا يتخرجون من الدخول من الباب من أجل أن سقف الباب يحول بينهم وبين السماء . وبعد ان أعلمهم الله تعالى بنقضهم في ذلك بين لهم البر الحقيقي فقال **﴿** ولكن البر من

اتقى وأنوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون **﴾** أي ان البر هو تقوى الله تعالى بالتمسك بالمعاصي والردائل ، وعمل الخير والتجني بالفضائل ، واتباع الحق واجتناب الباطل ، فأتوا البيوت من أبوابها ، وليكن باطنكم عنواناً لظاهرهم بطلب الامور كلها من مواضعها ، واتقوا الله رجاء ان تفلحوا في أعمالكم ، وتبلغوا غاية آمالكم ، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسراً

ومن مباحث اللفظ ان الامة جمع هلال وهو القمر في ليلتين او ثلاث من أول الشهر على الأشهر ، وقيل حتى يحجر اي يستدير بخط دقيق ، وقيل حتى يهجر ضوءه سواد الليل وقدروا ذلك بسبح . ودفنوا نه مأخوذ من استهل الصبي إذا صرخ حين الولادة ، وذلك أنهم كانوا يرفعون اصواتهم عند رؤيته للاعلام بها يقولون الهلال والله . وأهل الرجل رفع صوته عند رؤيته . وأهل بالحج رفع صوته بالتلبية وأهل بذكر الله وباسم الله . وأهل القوم واستهلوا رأوا الهلال . ثم قال تعالى

(١٩٠) وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩١) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ
وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ، وَلَا
تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ ، فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ

كذلك جزاء الكافرين (١٩٢) فان انتهوا فان الله غفور رحيم
(١٩٣) وقتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا
فلا عدوان الا على الظلمين

وردت هذه الآيات في الاذن بالقتال للمجرمين في الاشهر الحرم اذا فوجئوا
بالقتال بغيا وعدوانا . فهي متصلة بما قبلها اتم الانصال لان الآية السابقة بينت
ان الاهلة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفي الحج خاصة . وهو
في اشهر هلالية مخصوصة كان القتل فيها محرما في الجاهلية . وأخرج الواحدي
من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في صالح
الحديبية ، وذلك ان رسول الله ﷺ صدَّ عن البيت ثم صالحه المشركون
فرضي على ان يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام يطوف ويفعل ما يشاء .
فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي لهم قريش
وان يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقتلوهم ، وكره أصحابه قتالهم في الحرم

والشهر الحرام ، فانزل الله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾
يقول أبها المؤمنون الذين يخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله
والاعتماد فيه نكثاً منهم للعهد وفتنة لكم في الدين ، وتكروهون أن تدافعوا عن
أنفسكم بقتالهم في الاحرام والشهر الحرام ، إني أذن لكم في القتال على انه دفاع
في سبيل الله لاتمكن من عبادته في بيته ، وتربية من يفتنكم عن دينكم وينكث
عهدهم ، لا لحفظ النفس وأهوائها ، والضراوة بحب التأسفك ، فقاتلوا في هذه

السبيل الشريفة من يقاتلكم ﴿ ولا تعتدوا ﴾ بالقتل فتبدأوهم - ولا في القتل
فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيخ والمرضى أو من أتى اليكم السلم
وكف عن حربكم - ولا بغير ذلك من انواع الاعتداء كالتهريب وقطع الاشجار ،
وقد قالوا ان الفعل المنفي يفيد العموم .

عل الاذن بأنه مدافعة في سبيل الله وسيأتي تفصيله في الآية التالية، وعلل
النهي بقوله ﴿ ان الله لا يحب المعتدين ﴾ أي ان الاعتداء من السيئات
المكرهه عند الله تعالى لذاتها فكيف إذا كان في حال الاحرام ، وفي ارض الحرم
والشهر الحرام ؟ ثم قل

﴿ واقتلوهم حيث ثقفتهم ﴾ أي اذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدر كتموهم
وصادفتهم ، ولا يصدنكم عنهم أنكم في أرض الحرم إلا ما يستثنى في الآية بشرطه
﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه وهو مكة
فقد كان المشركون أخرجوا النبي وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم ،
ثم صدوهم عن دخولها لاجل العبادة ، فرضى النبي والمؤمنون على شرط أن يسمحوا
لهم في العام القابل بدخولها لاجل النسك والاقامة فيها ثلاثة أيام كاتقدم ، فلم يكن
من المشركين الا ان نقضوا العهد . أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوي هؤلاء
المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسلمين ، وأن يقاوموا من يصدهم
عنه من أولئك المشركين الخائنين ؟ وهل يصح أن يقال فيهم انهم أقاموا دينهم
بالسيف والقوة ، دون الارشاد والدعوة ؟ كلا لا يقول هذا إلا غر جاهل ، أو عدو
متجاهل . ثم زاد التعليل بيانا فقال ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ أي ان فتنهم
إياكم في الحرم عن دينكم بالايذاء والتعذيب ، والاخراج من الوطن ، والمصادرة في
المال ، أشد قبحاً من القتل ، إذ لا بلاء على الانسان أشد من ايذائه واضطهاده
وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكن من عقله ونفسه ، ورآه سعادة له في عاقبة أمره .
والفتنة في الاصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابها بالنار ليستخرج
الزغل منها . ويسمى الحجر الذي يختبرهما به أيضا فتانة (كجبانة) ثم استعملت
الفتنة في كل اختبار شاق ، وأشد الفتنة في الدين وعن الدين ، ومنه قوله تعالى
(٢: ٢٩) أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؟)
وغير ذلك من الآيات .

وما تقرر في هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في سورة الحج (٢٢: ٣٩) أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٤٠ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ) الآيات . وهي أول ما نزل من القرآن في شرع القتال معللاً بسببه مقيداً بشروطه العادلة .
 وفسر بعضهم الفتنة هنا وفي الآية الآتية بالشرك وجرى عليه الجلال ، وردده الاستاذ الامام بأنه يخرج الآيات عن سياقها ، وذكره البيضاوي هنا بصيغة التضعيف [قيل] ورد قولهم أيضاً ان هذه الآية ناسخة لما قبلها ، وذلك انه كبر على هؤلاء أن يكون الاذن بالقتال مشروطاً باعتداء المشركين ، ولأجل أمن المؤمنين في الدين وأرادوا أن يجعلوه مطلوباً لذاته . وقال ان هذه الآيات نزلت مرة واحدة في نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخاً للآخر ، وأما ما يؤخذ من المومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام فذلك شيء آخر (٢) .
 ثم استثنى من الامر بقتل هؤلاء المحاربين في كل مكان أدركوا فيه المسجد

الحرام فقل ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ أي ان من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمناً إلا أن يقاتل هو فيه وينتهك حرمة فلا أمان له حينئذ . ولما كان القتل في المسجد الحرام أمراً عظيماً يتخرج منه أكد لاذن فيه بشرطه ولم يكتف بما فهم من الغاية فقال ﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ ولا تستسلموا لهم ، فالإبادي هو الظالم والمدافع غير آثم كذلك حرماً الكافرين ﴿

(١) راجع بيان هذه الشروط المأخوذة من هذه الآيات في القاعدة الثانية من قواعد الحرب الإسلامية من المقصد الثامن من مقاصد القرآن في بحث الوحي من تفسير سورة يونس (ج ١١ تفسير) وفي القاعدة العاشرة من الباب السابع من خلاصة سورة الانفال (ص ١٤١ ج ١٠ تفسير)

(٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٨ : ٣٩) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله في تفسير سورة الانفال (ص ٥٥٦ ج ٩ تفسير)

اي ان من سنة الله تعالى ان يجازي الكافرين مثل هذا الجزاء فيمذهبهم في مقابلة تعرضهم للعذاب بتمسدي حدوده فيكونوا هم الظالمين لانفسهم . وقرأ حمزة والكسائي : ولا تقتلوهم .. حتى يقتلوكم . فان قتلوكم فاقتلوهم . من قتل الثلاثي ويخرج على ان قتل بعض الامة كقتل جميعه لتكافلها . والمراد حتى لا يقتلوا احداً منكم فان قتلوا احداً فقتلوه وهو اسلوب عربي بليغ . ثم قل

﴿ فان انتهوا ﴾ عن القتال فكفوا عنهم ، أو عن الكفر فان الله يقبل منهم ،

﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ بمحو عن العبد ما سلف ، إذا هو تاب عما اقترف ، ويرحمه فيما بقي ، إذا هو أحسن واتقى ، (ان رحمة الله قريب من المحسنين)

﴿ وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ عطف على (قتلوا) في الآية الاولى فتلك

بينت بداية القتال وهذه بينت غايته وهي الا يوجد شيء من الفتنة في الدين ، ولهذا قال الاستاذ الامام : أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم

لأجل الدين ويمنعونكم من اظهاره أو الدعوة اليه ﴿ ويكون الدين لله ﴾ وفي آية سورة الانفال (٩ : ٢٩) ويكون الدين كله لله (أي يكون دين كل شخص خالصاً لله لا أثر لحشية غيره فيه ، فلا يفتن بضده عنه ولا يؤذي فيه ، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمداراة ، أو الاستخفاء أو المحاباة ، وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك ، والسكينة مستودع الاصنام ، فالمشرك فيها حر

في ضلالتة ، والمؤمن مغلوب على هدايته ، قل ﴿ فان انتهوا ﴾ أي في هذه

المرّة عما كانوا عليه ﴿ فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ أي فلا عدوان عليهم لأنّ العدوان انما يكون على الظالمين تأديباً لهم ليرجعوا عن ظلمهم ، ففي الكلام المجاز بالحذف ، واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدل عليه . ويجوز أن يكون المعنى فان انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالماً بارتكابه ما يوجب القصاص . أي فلا محاربون عامة وإنما يؤخذ المجرم بجريمته .

ثم زاد تعليل الاذن بالقتال بياناً ببنائه على قاعدة عادلة معقولة فقال تعالى

(١٩٤) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ
اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَانْقَرُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٥) وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا
تُنْفِقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

لما خرج المؤمنون مع النبي ﷺ للنسك عام الحديبية صدهم المشركون
وقاتلوهم رميا بالسهام والحجارة ، وكان ذلك في ذي القعدة من الاشهر الحرم
سنة ست ، ولو قاتلوهم المسلمون عامئذ بالمثل ولم يرض النبي بالصلح لاحتدام القتال ،
ولما خرجوا في العام الآخر لعمرة القضاء ، وكرهوا قتال المشركين وان اعتدوا
ونكثوا العهد في الشهر الحرام ، بين لهم أن المحذور في الاشهر الحرم إنما هو
الاعتداء بالقتال دون المدافعة ، وأن ما عليه المشركون من الاصرار على الفتنة
وإيذاء المؤمنين لانهم مؤمنون هو أشد قبحاً من القتل لازالة الضرر العام وهو
منعهم الحق وتأيدهم الشرك . ثم بين قاعدة عظيمة معقولة وهي أن الحرمات أي
ما يجب احترامه والحفاظة عليه يجب أن يجري فيه القصاص والمساواة فقال
﴿ الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ﴾ ذكر هذه القاعدة حجة
لموجوب مقاصدة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل ، ليكون شهر
بشهر جزاء وفاقاً . وفي جملة : والحرمات قصاص . من الايجاز ما ترى حسنه
وابداعه . ثم صرح بالامر بالاعتداء على المعتدي مع مراعاة المائلة وان كان يفهم
بما قبله لمكان كراهتهم للقتال في الحرم والشهر الحرام فقال تفريعا على القاعدة
وتأيداً للحكم ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ وانما
يتحقق هذا فيما تنأى فيه المائلة ، وسمى الجزاء اعتداء للمشاكلة ، وقد استدل
الامام الشافعي بالآية على وجوب قتل القاتل بمثل ما قتل به بأن يُذبح اذا ذبح ،
ويخنق اذا خنق ، ويعرق اذا أغرق ، وهكذا . وقال مثل ذلك في الغصب

والانلاف . والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم ، وأريد على هذا ما هو أولى بالمقام وهو المثلثة في قتال لاعداء كقتل المخربين بلا ضعف ولا تقصير ، فلما قاتل بالمدافع والتدائف المارية والغزاة السامة يجب أن يقتل بها ، والإفقت الحكمة لشريعة القتال وهي منع الظلم والعدوان ، والفتنة والاضطهاد ، وتقرير الحرية والامان ، والعدل والاحسان . وهذه الشروط لا داب لا توجد إلا في الاسلام ، ولذلك قال تعالى بعد شرح اقصاص والمثلة ﴿ واتقوا الله ﴾ فلا تعتدوا على أحد ولا تبغضوا ولا تظلموا في القصاص بأن يزيدوا في الابداء . وكذا الامر

بالتقوى بما بين من مزيته وفئدتها فقال ﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ بالمعونة والتأييد ، فن المتقي هو صاحب الحق وبقاؤه هو الاصلح ، والعاقبة له في كل ما ينازعه به الباطل ، لان من اصول التقوى اتق جميع أسباب الفشل والخذلان . ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال ، يتوقف على الجهاد بالمال ، أمرهم به

فقال ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ وهو عطف على قاتلوا رابطا لاحكام القتال والحج بحكم الاموال السابق ، فهناك ذكر ما يحرم من أكل المال مجملا ، وههنا ذكر ما يجب من انفاقه منه كذلك ، وسبيل الله هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق . ثم ذكر علة هذا الامر وحكمته على ما هي سنته في ضمن حكم آخر فقال

﴿ ولا تلهوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بالامساك عن الاتفاق في الاستعداد للقتال ، فن ذلك يضعفكم ويمكن الاعداء من نواصيكم فتهلكون . ويدخل في النهي التطويع في الحرب بغير علم بالظرف الحربية التي يعرفها العدو كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة ، بأن تكون لا اتباع الهوى لا لنصر الحق وتأيد حربه . وقال بعضهم يدخل فيه الاسراف الذي يوقع صاحبه في الفقر المدقع فهو من قبيل « كلوا واشربوا ولا تسرفوا »

وفسر الجلال سبيل الله « بطاعته : الجهاد وغيره » والتهلكة « بالامساك عن النفقة وترك الجهاد » قل لانه يقوي العدو عليكم . قل الاستاذ الامام : أصاب مفسرنا وأجاد في تفسير هذه الآية ، وقال بعضهم في تفسير النهي عن التهلكة أي

لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة. وهذا لا معنى له إذا لا يهتم مع ما سبقه ، وقال بعضهم انه نهي عن الاسراف ولا يهتم مع الاسلوب قبله وبعده ، وإنما الذي يهتم ويناسب هو ما قاله الجلال وآخرون ، فالمنى إذا لم تمذوا في سبيل الله وتأيد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد فقد أهلككم أنفسكم : وفي أسباب النزول عن أبي أيوب الانصاري قال نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار ، لما أعز الله الاسلام وكثر نصره قال بعضهم لبعض سرا بن أموالنا قد ضاعت ، وإن الله قد أعز الاسلام فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله يرد علينا ما قلنا « وأنفقوا » الآية فكانت التهاكة الاقامة على الاموال واصلاحها وتركها الغزو : رواه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وغيرهم . ودوي أنه قاله لما خاطر رجل من المسلمين في القسطنطينية فدخل في صف الروم فقال الناس ألقى بيديه إلى التهاكة ، فقال أبو أيوب أيها الناس انكم تؤولون هذه الآية وذكره .

أقول وبيانه أن المشر كين كانوا بالمرصاد للمؤمنين وهم كثير ونفوا انصرفوا عن الاستعداد للجهاد إلى تجميع الاموال لاغتالهم . واصلاح الاموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة ، فقوى الدول على قدر ثروتها ، فالامة التي تقصر في توفير اثروة هي التي تنقي بأيديها إلى التهاكة ، والتي تقصر في الانفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهاكة ولا ثروة مع الظلم ، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادي .

ثم قال تعالى ﴿ وأحسنوا ﴾ ان الله يحب المحسنين ﴿ الامر بالاحسان على عمومه أي أحسنوا كل أعمالكم وأنفقوها فلا تهملوا اتقان شيء منها ، وبدخل فيه التطوع بالانفاق

وقد زعم بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة (التوبة) التي يسمونها آية السيف . وهاك ما قاله الاستاذ الامام : محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو اباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد

الحرام واشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك ، وأن لا يبقوا عليهم إذا انكثوا
عهدهم واعتدوا في هذه المرة ، وحكمها باق مستمر لا تاسخ ولا منسوخ ، فالكلام
فيها متصل ببعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه ، ولا إلى ادخال آية
برأية فيه ، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها ، ومن حل الأمر بالقتال فيها
على عمومها ولو مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها ما لا يحمل .
وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين .
وآيات الانفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً .
وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ولذلك قال
(٧.٩) فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وقال بعد ذكر نكثهم (٩: ١٣) ألا تقتاتلون
قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة (الآيات ١)
كان الأمر كون يمدون المسلمين بالقتال لاجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم
يمدوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين
وإبدؤهم ومنع الدعوة — كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين . فقتال النبي
ﷺ كما كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة
شرط لجواز القتال . وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان ،
فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل فعلياً أن نقاتل لحماية
الدعاة ونشر الدعوة لا الإكراه على الدين فالله تعالى يقول (٢: ٢٥٦) لا إكراه
في الدين قد تبين الرشد من الغي) ويقول (١٠: ٩٩) فأنت تكره الناس حتى
يكونوا مؤمنين) وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد
الأمم ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لاجل سفك الدماء
أو إزهاق الأرواح ولا لاجل الطمع في الكسب

ونقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لاجل حماية الدعوة ، ومنع
المسلمين من تغلب الظالمين لا لاجل العدوان . فالروم كانوا يعتدون على حدود

البلاد العربية التي دخلت حوزة الاسلام ويؤذونهم وأولياؤهم من العرب المنتصرة من يظفرون به من المسلمين . وكان الفرس أشد أذى للمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان بعد ذلك من الفتوحات لاسلامية بقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لاحكام الدين ، فان من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف ، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الامة العربية شهدها علماء الافرنج بذلك (١) وجملة القول في القتال انه ثمر للدفع عن الحق وأهل وحماية الدعوة ونشرها ، فعلى من يدعي من الملوك والامراء انه يحارب للدين أن يحیی الدعوة الاسلامية ، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حل العصر وعلومه ، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان ، ومن عرف حل الدعاة إلى الدين عند الامم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر^(٢)

وبما قرره بطل ما يهذي به أعداء الاسلام - حتى من المنتمين اليه - من زعمهم ان الاسلام قام بالسيف ، وقول الجاهلین المتعصبين انه ليس ديناً إلهياً لان الاله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء ، وان العقائد الاسلامية خطر على المدنية - فكل ذلك باطل ، والاسلام هو الرحمة العائمة للعالمين^(٣)

(١٩٦) وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ . وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ . فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ

(١) من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لو بون الفرنسي صاحب المصنفات :
ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب

(٢) قد كتبنا في المجلد الثالث من المنار مقالا عنوانه (الدعوة حياة الاديان) ومقالا آخر في الدعوة وطريقها وآدابها فليراجعهما من شاء في (ص ٤٥٧ و ٤٨١) منه ثم فصلنا ذلك في تفسير (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير) الخ من سورة آل عمران

(٣) راجع بيان ذلك في ص ٣٠٦ ج ١٠ تفسير

فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ . فَمَنْ
لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ
كَامِلَةٌ . ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا
اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جداً لاسيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير ،
فإن آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والاحرام والمسجد
الحرام ، فكان الغرض الأول من السياق بين أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام
لأن شهره بعد شهره الذي هو رمضان . ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصدّه
المشركون أول مرة بالحديبية وأراد القضاء في العام القبل وخاف أصحابه غدر المشركين
بهم واضطروا بهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتل أنزل الله تعالى أحكام
القتل بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف لاهلنا عاد إلى إتمام أحكام الحج فقال

﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فاعطف والتعبير بالإتمام ظاهران في أن السياق
في الكلام عن الحج ، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما فعل في الصيام . وقد
كان الحج معروفاً في الجاهلية لأنه فرض على عهد إبراهيم وإسماعيل فأقره الإسلام
في الجملة ، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات ، ووزاد ما زاد فيه من
المناسك والعبادات ، فلا ية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق
بهم وبقتادهم وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم ، فدل ذلك
على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات

والرد باتمام الحج والعمرة الاتيان بهما تأميناً ظاهراً بأداء المناسك على وجهها ،
وباطناً بالاحلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمة
فيهما ، ولا ية في الاحلاص البيع والشاء في أثناء الحج إذا لم تكن التجارة هي المقصودة
في الاصل . وسياقي التفصيل في حكم التجارة في الحج في تفسير (ليس عليكم
جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم)

وأما الرياء وحب السمعة فإذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرأي لا طاعة ، وإذا عرض الرياء في أثناؤه فقليل أنه لا يقبل منه شيء لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، والاحاديث في ذلك كثيرة ، وإذا كان هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله فإنه لم يتمه لله كما أمر ، وقيل بل يؤخذ بقدر قصده الطاعة والاخلاص وقدر قصده الرياء ، وكل شيء عنده تعالى بمقدار (٧: ٩٩) فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وتجد القول في هذه المسألة مفصلاً في كتاب الرياء من الجزء الثالث من (الاحياء) فراجعه

وقد نبه الاستاذ الامام في الدرس لحال عامة الحجاج في هذا الزمان فقال إن أكثرهم لا يخطر في باطنهم منسك الحج وأركانه وواجباته ولا يقصدونها للجهل بها ، وإنما يقصدون زيارة (أبو ابراهيم) يعني النبي ﷺ ، ومنهم من لا يعرف للحج معنى سوى هذه الزيارة ، وهؤلاء هم الهائون المغرمون بالحج . ومن الناس من يحج ليقبل له الحاج فلان أو ليحتفل بقدمه ، وهذا من أخس ضروب الرياء ، وكثير منهم يقترض بالربا ويحج فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات

وقد استدل بالآية القائلون بوجوب العمرة كلحج وهو المروي عن علي وابن عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين وعليه الشافعي وأحمد . وقيل إنها سنة ويروى عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعليه مالك والحنفية وعن أبي حنيفة قول بالوجوب . وقد تقدم أن الآية ليست في وجوب الحج والعمرة فلا تصلح حجة على القائلين بالسنية ، لأن الأمر بإتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيها ، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة .

وبدل على فرضية الحج قوله تعالى (٣ : ٩٧) والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) والاحاديث الصحيحة الصريحة . وأما الاحاديث في العمرة فتعارض . والصواب أن الاحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وبأنها تطوع ضعيفة ، وأقواها حديث الاعرابي الذي سأل النبي ﷺ : أخبرني عن العمرة أو اجبة هي ؟ فقال « لا وأنت تعتمر خير لك » وهو عند أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وصححه الترمذي وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وقد ضعفه الاكثرون

ويقال ابن حزم فقال ان هذا الحديث مَكْذُوب وباطل . والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الضمن فقال «حج عن أبيك واعتمر» رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي بلانكير بل قال الامام أحمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديث أوجب من هذا ولا أصح منه . فهو حجة عند القائلين بأن الأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف ، وقد يقال ان هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة فانه كان يعلم حكمهما وإنما سأل هل يصح أن يأتي بها عن أبيه الذي يقعه عنهما العجز . ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة لا فرضاً لازماً ، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان الاسلام فهي تطوع النسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع .

وقل بعضهم ان العمرة سنة فتمى شرعها كان إتمامها واجباً . وما تقدم في معنى الإتمام هو المتبادر والجامع بين الأقوال المختلفة وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان ابن أمية في سبب نزولها ان صح لا ينافيه ، وهو أن رجلاً جاء النبي ﷺ متضمخاً بالزعفران عليه جبة فقال كيف تأمرني يا رسول الله في عمري ؟ فأنزل الله الآية فقال «أبى السائل عن العمرة؟» قال ها أنا ذا فقال له «ألق عنك ثيابك ثم اغتسل واستنشق ما استطعت ثم ما كنت صائلاً في حجك فاصنعه في عمرتك»

وأركان الحج خمسة (١) الاحرام من الميقات وهو في الاصل الوقت المضروب للشيء . والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع للاحرام أهل كل قطر ، وسيأتي تفسير الاحرام (٢) الوقوف بعرفة (٣ و ٤) الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة (٥) الخلق أو التقصير للشعر فمن أدى هذه الاعمال فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الاسلام . وله أعمال أخرى واجبة من قصر في شيء منها كان عليه فدية — وأركان العمرة هي ما عدا الوقوف من أركان الحج . وفريضة الحج مجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة من أنكرها كان مرتدّاً — والراجع

انه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجمهور وهذه الآية نزلت سنة ست ولكن ليس فيها ان الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالا ونساء
هذا ما كتبه عقب حضور درس التفسير على شيخنا وطبع في المنار سنة ١٣٢٢
ثم على حدة سنة ١٣٢٥ وأقول الان ان الحج مما أقره الاسلام من ملة ابراهيم عليه السلام كما تقدم آنفاً ، وآية آل عمران في التصريح بفرضيته نزلت قبل هذه الايات فيما يظهر لان سورة آل عمران نزلت عقب غزوة أحد سنة أربع ، ولكن المسلمين لم يكن يمكنهم الحج قبل فتح مكة فاطائف وكن فتحها في سنة ثمان وفي سنة تسع خرجوا للحج أول مرة بامارة أبي بكر (رض) وكانت مهيداً لحجة النبي (ص) سنة عشر إذ أذن أبو بكر بالمشر كين الذين حجوا فيها بأن لا يطوف بالبيت بعد هذا العام مشرك . ونزلت آية (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ولهذا قال الجمهور ان الحج فرض سنة تسع والصواب انه فرض قبلها ونفذ فيها

أمر بالانتهاء ثم ذكر حكم ما عساه يحول دونه فقال عليه السلام فان أحصرتم فما استيسر من الهدي عليه السلام الحصر والاحصار في اللغة الحبس والتضييق ، يقال حصره عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه ، وقال بعض أئمة اللغة إن الاحصار هو المنع بسبب الناس والحصر بسبب المرض وقال بعضهم بالعكس ، وقوله تعالى الا في بعد «فاذا أمنتم» يرجح أن المراد بالاحصار منع العدو أي ان منعتم من اتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله ونمته من الهدي وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليدبح ويفرق على فقرائه ، وذهب الجمهور إلى أن المراد بما استيسر الشاة وهي أدناه وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير : جمل أو بقرة ، والمتبادر من الآية أن على كل أحد ما استيسر له من بدنة أو بقرة أو شاة قال ابن عباس وما عظم فهو أفضل . والجمهور على أن يذبحه حيث أحصر ولو في الحل ويتحلل لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل على الارجح . وقالت الحنفية يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أماره فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحال

ثم قل ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ الدخول في الحج أو العمرة يكون بالاحرام وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير الخيط من إزاء ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس النعلين العربيين والخروج منها - ويمبر عنه بالاحلال والتحلل - يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره ، فالنهي عن الحاق هنا عبارة عن النهي عن الاحلال قبل بلوغ الهدي إلى المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو في حال الاحصار حيث يحصر الحاج وإلا فالكعبة لقوله تعالى (٩٥:٥ هديا بالغ الكعبة) وقوله (٣٣:٢٢ ثم حملها إلى البيت العتيق) واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدي في محل الاحصار ، وحجة الجمهور فعلى النبي ﷺ في الحديبية وأن الأصل في الهدي أن يبلغ الكعبة لانه مهدي اليها ، وحال الاحصار حال ضرورة ولا سيما احصار السنة التي أنزلت فيها الآية ، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين ، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدي اليها فيكون غنيمه لهم ، على أن ابلاغه محله في حال الاحصار يكون متعذراً أو متعسراً فكيف يتوقف الاحلال عليه ؟ ثم ان اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الايتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق ، وقولهم انه عليه السلام ذبح عام الحديبية في أول الحرم غير مسلم فجمهور أهل النقل على خلافه. ثم انهم احتاجوا في تصحيح قولهم الى تقدير العلم أي حتى تعلموا أن الهدي بلغ محله ولا حاجة الى تقدير على رأي الجمهور

واستدل الجمهور بالاقتنار على الهدي في مقام البيان على أن القضاء غير واجب على المحصر ، وقالت الحنفية يجب قضاء العمرة لان النبي قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء ، وقال الشافعي سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة . والهدي جمع هدية كجدي وجدية والمحل بكسر الحاء اسم مكان من حل يحل حلاً أي صار حلالاً ، ضد حرم يحرم اذا صار حراماً

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ مرضاً

ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه ﴿أو به أذى من رأسه﴾ كقمل أو جرح
 ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ أي فعلية إن حلق فدية من هذه الاجناس
 الثلاثة على التخيير . أخرج البخاري من حديث كعب بن عجرة قال وقف علي
 رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال «يؤذيك هو أمك ؟»
 قلت نعم قال «فاحلق رأسك» قال فنزلت هذه الآية وذكروها فقال النبي ﷺ
 «صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسك بما تيسر» قال البخاري وعنه
 رضي الله عنه أنه قال: نزلت في خاصة وهي لكم عامة . والفرق بالتحريك قيل
 وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلا والمراد هنا ما يكال فيه من تمر وغيره
 من الاقوات . وقوله بين ستة أي من المساكين ، والنسك هنا قال ابن عبد البر لا
 خلاف بين العلماء في أنه شاة .

ثم قل تعالى ﴿فإذا أمنتم﴾ الاحصار وذهب خوف العدو قال بعض الفقهاء
 ومثله المرض أو كنتم في حال أمن وسعة ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
 من الهدي﴾ أي فمن تمتع بمحظورات الاحرام بسبب العمرة أي أدائها بأن أمنها
 وتحمل وبقي متمتعاً الى زمن الحج ليحج من مكة فعلية ما استيسر له من الهدي أي
 فعلية دم جبر أقله شاة لانه أحرم بالحج من غير الميقات يذبحه يوم النحر أو قبله
 جواراً عند بعضهم ، أو المعنى فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج منتهياً اليه فعلية ذلك
 ﴿فمن لم يجد﴾ الهدي لعدمه أو عدم المال ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ أي
 فعلية صيامها في أيام الاحرام بالحج وتمد الى يوم النحر ، وقال أبو حنيفة في أشهره
 بين الاحرامين وهذا أوسع ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ من الحج الى بلادكم ، ويصدق
 بالشروع في الرجوع وعليه الأئمة الثلاثة وغيرهم من السلف قالوا يجزئه الصوم في
 الطريق ولا يتضيق عليه الا اذا وصل الى وطنه ، وقال مالك إذا رجع من منى فلا
 بأس أن يصوم ، وقال أبو حنيفة معناه : اذا فرغتم من أعمال الحج ، فيجوز الصوم
 عنده قبل الشروع بالرجوع الى الوطن وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي

من حديث ابن عمر في حجة الوداع أنه صلى الله عليه وآله وسلم قل « فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » ولهذا الحديث قال بعض العلماء أنه لا يجوز صيامها قبل الوصول إلى أهله . لأنه تقديم للعبادة البدنية على وقتها ، ويجب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه ، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله لأنه المتبادر من العبارة ، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية

وقوله تعالى « تلك عشرة كاملة » إشارة إلى الثلاثة والسبعة مبين لجملته العدد الواجب كما بين تفصيله ومزيل لوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب في مثل : جالس الحسن وابن سيرين . وروي أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الآحاد كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفذلكة نزيل وهم هؤلاء . أيضا ولذلك أكدها بقوله كاملة . قال الاستاذ الامام ان الله تعالى اذا أراد أن يقرر حكما وكان في التعبير المألوف عنه ما يؤهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين يأتي بما يؤكد الحكم وينفي أدنى وهم يعرض فيه ولذلك وصف كتابه بالمبين وبالتبيان . واذا كان هذا شأنه فيستحيل أن يطلق في مقام بيان الاحكام القول في نفي شيء بصيغة الاثبات كما قدر بعضهم النفي في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية)

ثم بين تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة إلى الحج أو إلى وقت الاحرام بالحج وما يتبعه من الاحكام خاص بالآفاقين دون أهل الحرم فقال « ذلك من لم يكن

أهله حاضري المسجد الحرام » وذلك ان أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع لما يباحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده ثم السفر إلى العمرة وحدها . هذا ما اختاره الاستاذ الامام وعليه الحنفية فلا متعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام وقال غيرهم كاشافعية ان الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الجزاء على التمتع من الهدي أو بدله لان الآفاق اذا تمتع يحرم بالحج من مكة لأن الميقات فيكون حجه ناقصا يجبر بالهدي أو بدله اذا لم يجده ، ولعل وجه الاختيار التعبير

باللام المفيدة ان التمتع رخصة دون « على » المفيدة للجزاء. وحضور الاهل المسجد الحرام كناية عن الإقامة في أرض الحرم، وقل الجلال: والاهل كناية عن النفس. وما قلناه في الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا اهل له على كل حال، والمتبادران اهل المسجد الحرام هم اهل مكة ومن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام غيرهم وعليه مالك، وقال طاووس هم اهل التحل، وابو حنيفة هم من وراء الميقات، والشافعي هم من كان على مرحلتين من مكة أي مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالامر بتقوى الله المقصودة من كل امر ونهي والاعلام بشدة

عقوبته لمن لم يتق الله فقال ﴿ واتقوا الله ﴾ بالمحافظة على امثال هذه الاوامر والنواهي

وغيرها من ضروب الهداية التي فيها سعادتكم ﴿ واعلموا ان الله شديد العقاب ﴾ بما جعل عاقبة التفريط والاضاعة شديدة على المفرطين في الدنيا والاخرة ، فاذا علمتم ذلك علما صحيحا رجي لكم الاستمسك بمجمل التقوى وكنتم من المفلحين. وأما من لم يكن على صحة علم بسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يخلفه وان لم يتب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين

ذكر الله تعالى في هذه الآية حكم التمتع بالعمرة إلى الحج وقد علم أن الحربي فيه ليس كالآفاقي ، ويفهم منه أن هناك حجاً واعتماراً على غير هذه الطريقة، وقد ذكرنا أن الحج مع العمرة على ثلاثة ضروب نذكرها هنا لفائدة من لم يقرأ الفقه أو لمن لا يعرف فيها إلا ما قاله بعض الفقهاء . وهي التمتع والافراد والقران ، وقد اختلفوا في أفضلها لتعارض الاحاديث في حجة الوداع أي الضروب كانت. فالتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فيتمها ويتحلل ثم يحرم بالحج من مكة أو من قريب منها ، وقال بعضهم لا يشترط التحلل فتدخل في القران وقد أشرنا إلى لوجهين في تفسير الآية . والافراد أن يحرم بالحج وحده ثم يعتمر بعد أدائه. والقران أن يحرم بهما جميعاً أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو العكس كما تقدم وقد اختلفت الاحاديث الصحيحة في حجه صلى الله عليه وآله وسلم فعن بعض الصحابة أنه كان متمتعاً وعن بعضهم أنه كان افراداً وعن بعضهم أنه كان

قرانا ، وقد جمع المحدثون بين الروايات بوجوه أقواها وأجمعها أنه أهل بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قرانا فيحمل قول القائلين بالأفراد على ما أهل به ، وقول القائلين بالقران على ما انتهى اليه عمله من ادخال العمرة على الحج . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : ان التمتع عند الصحابة يتناول القران . فتحمل عليه رواية من قل انه حج تمتعا فتصح جميع الروايات . وصفوة القول أن حجه عليه صلى الله عليه وسلم كان قرانا ولذلك فضل كثير من العلماء القران وقول بعضهم التمتع أفضل واحتجوا له بحديث جابر عند البخاري وأبي داود قال : أهل النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة ، وقدم علي من اليمن ومعه هدي ، فقال أهلت بما أهل به النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه الهدي . وحكى استنكارهم وقول النبي صلى الله عليه وسلم رداً عليهم « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي الهدي لأحللت » وقال بعضهم وهو رواية عن أحمد ان الأفضل التمتع لمن لم يسمق الهدي لا مطلقا . وقال ابن القيم في اعلام الموقعين أفق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجواز فسحهم الحج الى العمرة ثم أفقاهم بفعله حتما ولم ينسخه شيء بعده ، وهو الذي ندين الله به ان القول بوجوبه قوى وأصح من القول بالمنع منه ، وقد صح عنه صحة لا شك فيها انه قل « من لم يكن أهدي فليهل بعمرة » ومن أهدي فليهل بحج مع عمرة » والمراد بسوق الهدي اخذه إلى الحرم ، ومن الالهلال لأحرام ، وإذا كان سوق الهدي في هذا الزمان شاقا على حجاج الآفاق وكثير النفقة ، إلا على أهل جزيرة العرب المجاورين للحجاز فأكثر الناس يحرمون بالعمرة وحدها وبعد أداء أركانها يتحللون منها بمكة ، ثم يحرمون بالحج قبل عرفة بيوم واحد في الغالب وحر المسمى بيوم التروية الذي يخرجون فيه إلى عرقات

(١٩٧) الْحُجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ
وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ
وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ

قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ معناه أن الوقت الذي يؤدي فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة أي أنه يؤدي في هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم منها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الإحرام به من غرة أولها وتنتهي أركانها وواجباتها في أثناء آخرها، فانوقوف في التاسع من ذي الحجة وبقية المناسك في أيام العيد وهي يوم النحر الذي فسر به قوله تعالى (يوم الحج الأكبر) وأيام التشريق وجوز بعض السلف تأخير طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة . وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم أنها الأشهر الثلاثة من أولها إلى آخرها وروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك ، وقال بعضهم أنها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، وروى عن ابن عباس وعليه أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، ولا حجة في الآية لا تحد على تحديده والمتبادر منها ما ذكرناه . وقوله تعالى معلومات إقرار لما كان عليه العرب في الجاهلية من أشهر الحج لأنه منقول بالتواتر العملي من عهد إبراهيم وإسماعيل (ص) وهو يتضمن بطلان النسيء فيها لأنه جاهلي معروف

وقد استدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج في غير هذه الأشهر لأنه شروع في في العبادة في غير وقتها كمن يصلي قبل دخول الوقت، وروى عن بعض علماء التابعين وعليه الشافعي والأوزاعي وأبو ثور من أئمة الفقه ، وقال أبو حنيفة وأحمد أنه جائز مع الكراهة ومالك بلا كراهة

وقد بحث بعض العلماء في لفظ الأشهر وكونها جمع قلة وهل ورد في بيانها نص أو إجماع ؟ وأقول أنه بحث لا وجه له فالمراد بقوله تعالى (معلومات) أنها هي أشهر الحج المعروفة للعرب قبل الإسلام ، ولا خلاف في أنها الثلاثة التي ذكرناها

ولذلك لم يؤثر عن الصحابة فيها إلا ما قيل في الثالث منها هل تكون أيامه كلها أيام حج أم تنتهي أركان الحج في العاشر منه ؟ ولاية ظاهره في أن الحج لا يكون إلا في هذه الأشهر ، وأما هذا هو سر جعلها خبراً عنه ، ولما كان أعظم أركانه وهو الوقوف بعرفة يكون في التاسع من الثالث علم أن الحج لا يتكرر فيها فمن أحرم بالحج بعد هذا اليوم فلا حج له . قل تعالى

﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ أي أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه وقد مر بيان

كيفية ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ تقدم تفسير الرفث في آيات الصيام وأنه كناية عن الجماع . والفسوق الخروج عن حدود الشرع بأي فعل محظور وقيل إن المراد به الذبح لإصنام خاصة ، وخصه بعضهم بالسباب ، والتمايز بالالقاء . والجدال قيل هو بمعنى الجلال من الجدال بمعنى القتل . وقيل هو المراء بالقول ، وهو يكثر عادة بين الرفقة والخدم في السفر لأن مشقة تصيق الأخلاق . هذا هو المشهور وأقول أنه يجوز حملها على جميع معانيها الحقيقية وغيرها على قول الشافعي وابن جرير المختار عندنا ويكون النفي المراد به النهي في بعضها للتحريم كالرفث بمعنى الجماع لا يفسد النسك ، وفي بعضها الآخر للكراهة الشديدة كالرفث بمعنى الكلام الصريح في أمور الوقاع كما تقدم بيانه في تفسير آيات الصيام الخ

وقل الأستاذ الامام : إن تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسباً وبحسب حال القوم في زمن التشريع ، فما الرفث فهو كما قيل الجماع ، وأما الفسوق والطيب والزينة باللباس الخيط ، والجدال هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم ، فهذا يكون التناسب بين الكلمات وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش ، والفسوق التمايز بالالقاء على حد (ولا تمايزوا بالالقاء بألسن الفسوق) والجدال المراء والخصام ، فتكون هذه المناهي كلها آداباً لسانية

والنكتة في منع هذه الأشياء [على أنها آداب لسانية] تعظيم شأن الحرم وتعظيم

أمر الائم فيه ، إذ الاعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فلأملاً آداب غير آداب الخلوة مع الاهل ، ويقال في مجلس الاخوان ، ما لا يقال في مجلس السلطان ، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الاحول ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه اليه ، وقد بينا

معنى هذه النسبة في تفسير (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) الآيات

وأما السرف فيها [على أنها من محرمات الاحرام] فهو أن يتمثل الحاج انه بزيارته لميت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له ، فيتجرد عن عاداته ونعيمه ، وينسلخ من مفاخره ومميزته على غيره ، بحيث يساوي الغني الفقير ، ويمثل الصعلوك الامير ، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الاموات ، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والاخوة للناس ما لا يقدر قدره ، وإن كان لا يخفى أمره ، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وذلك ان الاقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة ، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

(واقول) ان من بلاغة الایجاز في الآية التصريح في مقام الاضمار بذكر الحج ثلاث مرات المراد باولها زمان الحج كقولهم البرد شهران ، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك ، وبالثالث ما يعم زمان ادائه ومسكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كمعرفة ، كما تم الظرفية في قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد يظلم نذقه من عذاب آليم) جميع أرض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعاً الى المسجد الحرام ، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجي خيامه فيبيت فيها ، وعمل ذلك بأنه يخاف يهين أحد خدمه فيكون ملحقاً في المسجد الحرام ، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرمانه التي يجب احترامها ، وأهمه اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها . إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحاً . ولو قال : فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه ، لم يؤد هذه المعاني كلها ومن

القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب رثت وفسوق بالرفع وجدال بالفتح والباقون بالفتح . وهو أصح لأنه نفي الجنس هذه لأشياء يشمل جميع أفرادها بالنص ويتضمن معنى النهي عنها بطريق الأولوية

ثم قل تعالى بعد النهي عن هذه المحظورات ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ وفيه التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره ان اتركوا هذه الامور الممنوعة في الحج لتخليصة نفوسكم وتصفيتها ، وحلوها بعد ذلك بفعل الخير لئتم لكم تزكيتها ، فان النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير ، والله لا يضع عليكم أقل شيء منه ، لانه عالم به وبأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته

﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ قلوا ان هذا نزل في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماء انه من مقتضى التوكل على الله فقد أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس انه قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فبزات . فالمراد بالتقوى على هذا اتقاء السؤال وبذل ماء الوجه

قال الاستاذ الامام وهو غير ظاهر من العبارة ، بل المتبادر منها ان الزاد هو زاد الاعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد اليه التعليل في قوله (فان خير الزاد التقوى) والمعنى من التقوى معروف وهو ما به يتقى سخط الله ، وليس ذلك إلا البر والتبره عن المنكر ، ولا يعمل بان التقوى خير زاد الا وهو يريد التزود منها ، أما المعنى الذي ذكره فلا يصلح مراداً من الآية لانه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً اليه فيها فلا يصاح قرينة على المراد من ألفاظها . نعم ان السبب قد ينير السبيل في فهم الآية ، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لان السبب ليس

من القرآن ولذلك أتمها بقوله ﴿ واتقون يا أولي الاباب ﴾ يعني من كان له لب وعقل فليتقني فانه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلاً للانتفاع بها

[قول] ويدخل في فعل الخير والطاعة الاخذ بالاسباب كالنزود، وتحضي وسائل الحاجة إلى السؤال المذموم والله اعلم

(١٩٨) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ (١٩٩) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قوله عز وجل ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم * متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق إلى الفهم من الأمر بالنزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزد، ثم من مخاطبة أولي الالباب بالأمر بالتقوى تعريضا بأن غير المتقي لا لب له ولا عقل، وهو أن أيام الحج لا يباح فيها غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة غالباً، والترفة بربينة اللباس الخيط والحلق والافضاء إلى النساء، فأزال هذا الوهم من الفهم وعلمنا أن الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور لانه لا ينافي الاخلاص له في هذه العبادة، وإما الذي ينافي الاخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم يرج الكسب لم يسافر لاجل الحج. هذا ما عليه الجمهور. وحمل أبو مسلم ذلك على ما بعد الحج ومنع الكسب في أيامه، ويرد عليه نزول الآية في سياق أحكام الحج، ونفي الجناح الذي لا معنى له في غير الحج وما ورد في أسباب نزولها، أخرج البخاري عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو الحجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت، وقرأ ابن عباس الآية بزيادة: في موسم الحج، وأعتقد أنه قاله تفسيراً وأخرج أحمد وابن أبي حاتم وابن جرير والحاكم وغيرهم من طرق عن أبي

فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس، وقد جاء هذا الاسم بصيغة الجمع وقيل انه جمع وضع لمفرد كاذرعات وهو مرتجل، وذكروا وجوهاً للتسمية أحسنها انه يتعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو انه يشعر بتعارف الناس فيه، وعرفه اسم لليوم الذي يقف فيه الحجاج بعرفات، وهو تاسع ذي الحجة واطاق ايضاً على المسكن في كلامهم وعرفات اربعة حدود حد لى جادة طريق المشرق، والثاني الى حافات الجبل الذي وراء ارضها، والثالث الى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادي عرنة (بضم ففتح) وليست عرنة ولا نمرة (بفتح فكسر) من عرفات .

والوقوف بعرفات اعظم اركان الحج وكلها موقوف . والمشعر الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الامام ويسمى قزح (بضم ففتح) وسمي مشعراً لانه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمته وقيل هو المزدلفة كلها من ما زجي عرفات إلى وادي محسر (بكسر السين المهملة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى بل هو مسيل ماء بينهما في الاصل، وقد استوت ارضه الآن او هو من منى

والمعنى انه يطالب من الحاج اذا دفع من عرفات الى المزدلفة ان يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتلليل والتلبية، وقيل بصلاة العشاءين جمعاً، وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الامر للوجوب مع قولهم ان الذكر هناك غير واجب . (و قول) الظاهر انه واجب للآية وفعل النبي ﷺ في بيان المناسك مع قوله « خذوا عني مناسككم » او « لتأخذوا عني مناسككم » فاني لا ادري لا احج بعد حجتي هذه « هذا لفظ مسلم في صحيحه من حديث جابر (رض) وهو كقوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » فكل ما ألزمه ﷺ في صلاته ونسكه فهو واجب مبين لما اجمل في كتاب الله واما المسنون من أعماله ما لم يأمر به وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله « وقفت هنا وعرفة كلها موقف ومنى كلها منحر » وفي حديثه عنده أيضاً « ان النبي ﷺ أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسمح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القموصا (أي ناقته المجدوعة

وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهناه ووحده ، فلم يزل وقفا حتى أسفر جدا ، فدفع قبل أن تطام الشمس - الحديث - وهو دليل على أن المشعر الحرام هو قزح وأن الذكر غير صلاة العشائين جمعا . والمبيت بمزدلفة « وتسمى جمعا » من جملة المناسك قال الامة ذالامام امر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به لانهم ربما تركوه بعد المبيت ولم يذكر المبيت لانه كان معروفا لا يخفى التهاون فيه والقرآن لم يبين كل المناسك بل المهم وبين النبي ^{صلى الله عليه وسلم} الباقي بالعمل

ثم قال ﴿ واذا كروه كما هداكم اي اذ كروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إذ انجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره ينسبكم وبينه لا يفرغ قبكم له . وكانوا يقولون في التلبية : لبيت لا شريك لك ، لا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك . فالكاف للتشبيه لا للتعليل

كما قيل ﴿ وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ اي وانكم كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم واعمالكم الراسخين في الضلال . قال الامة ذالامام اي من قبل الله الذي آمنتم به إيماناً صحيحاً بهدية لاسلام دون الخيال الذي كنتم تدعون له ، ويجعلون له وسطاء شركاء يقربون اليه ويشفعون عنده فان ذلك الخيال لا حقيقة له ، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بعمل ضمير « قبله » الهدي كما قال الجلال وغيره لسمق فعله ، ويمكن ان يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقولهم تعالى (انا أنزلناه)

ثم افيضوا من حيث افاض الناس ﴿ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة اذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين ان قريشا ومن دان دينهم وهم الحس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات ، فأمر الله نبيه ان يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها اي ابطالا لما كانت عليه قريش فلراد بهذه الافاضة الدفع من عرفات كلاولى قال : وثم للترتيب في الذكر : وانكر لاستاذ الامام هذا لان لاسلوب

ينافيه وذلك ان الخطاب في الآيات كلها عام قول وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن ان يقال هنا انه بعد ان ذكر كذا وكذا من احكام الحج قول هذا كالمعنى هكذا : بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من أعمال الحج وليس فيها امتياز أحد على أحد ، ولا قبيل على قبيل ، وعلمتم أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة ، بقي شيء آخر وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها ، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد

والمتبادر أن المراد بالافاضة هنا الدفع من مزدلفة لانه ذكر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة، وهم لا يكون إلا بعد الوقوف فعلم أنهم سواء في الوقوف بعرفت وفي الافاضة منها إلى المزدلفة ، وبعد أن أمرهم بما يتوقع ان يغفلوا عنه فيها عند الشعور الحرام منها ذكر الافاضة منها . وقوله (ثم) يفيد أن الافاضة من مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الافاضة من عرفات ومتأخرة عنها ففيه تأكيد ابطال تلك العادة وقوله (من حيث أفاض الناس) يشعر بأنه لا معنى للامتياز في الموقف ترفعا عن الناس اذ كانوا بعد ذلك يتساوون في الافاضة ، فإن غير قریش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضا فالآية تتضمن ابطال ما كانت عليه قریش مع كون المراد بالافاضة فيها الدفع من مزدلفة ، ولعل هذا هو المراد من الاثر وانه روي بالمعنى ، والظاهر ان المراد بالناس الجنس وقيل ابراهيم واسماعيل

ومن كان على دينها ، وقوله ﴿ واستغفروا لله ﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد ابراهيم من تغيير المناسك وادخال الشرك واعماله فيها ، وإلا فهو استغفار من الضلال الذي ذكرهم به في الآية قبلها ، ومن عامة الذنوب في الحج وغيره ، وهذا هو الذي يوجه الى من بعد أولئك الذين أسلموا في الصدر الاول بعد أن كانوا

مشركين ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة من استغفروه تأثبا منه

(٢٠٠) فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ

مِنْ خَلَقِ (٢٠١) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي
 الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠٢) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا
 كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٣) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ
 مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ يَوْمَ تَأْخُزُ فَلَائِمْ
 عَلَيْهِ لِمَنْ أَتَقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تَحْشَرُونَ

﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْكُمْ أَسْوَاقُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ كان
 للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يتفخرون فيها بأبائهم ويذكرون أنسابهم
 وفعالهم ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يقفون في
 الموسم يقول الرجل منهم : كان أبي يطعم ويحمل الحملات ويحمل الديات . ليس
 لهم ذكر غير فعال آبائهم ، فأنزل الله هذه الآية . ولابن جرير عن مجاهد كانوا
 إذا قضوا مناسكهم وقفوا عند الجرة وذكروا آبائهم الخ وروى أنهم كانوا يقفون
 بين المسجد والجبل يتفخرون ويتعاضدون ويكفون ويتماشدون ، فمرهم الله تعالى
 بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك وهي أعمال الحج كما كانوا يذكرون
 آبائهم في الجاهلية أو أشد من ذكرهم أبائهم . وقد كان في حجة الوداع أن خطب
 النبي في اليوم الثاني من أيام التشريق فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات

روى أحمد من حديث أبي نضرة قال حدثني من سمع خطبة النبي ﷺ
 في أوسط أيام التشريق فقال « يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أبائكم واحد ،
 ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا
 لأسود على أحمر إلا بالتقوى . أبلغت ؟ » قالوا بلغ رسول الله ﷺ

وقوله تعالى (أو أشد ذكرا) معناه ظاهر وهو بل اذكروه شدة من ذكركم
 آبائكم وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه . قال الاستاذ الامام وقد تعسف في اعرابه
 الذين حكموا النحو الذي وضعوه في القرآن ، ويعجبني قول بعض الأئمة وأظن
 انه أبو بكر بن العربي : من العجيب ان النحويين إذا ظفر احدهم ببيت شعر

لأحد اجلاف الاعراب يطير فرحاً به وبجملة قاعدة ، ثم يشكك عليه اعراب آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة ، بل يتكف في ارجاءها إلى كلام أوامك الاجلاف وتصحيحها كأن كلامهم هو الاصل الثابت ويعجبني ايضاً ما قاله أبو البقاء وهو ان للقرآن ايجازاً واختصاراً في بعض المواضع المفهومة من المقام ، وهو ان المعنى هنا او كونوا أشد ذكراً ، ومثل هذا شائع في اللغة وقال الاستاذ هنا كناية التي يكررها في مثل هذا المقام وهي انه كان يجب ان يكون القرآن مبدأً لإصلاح في اللغة العربية ، وقد ذكرناها من قبل

ثم بين تعالى ان الذين يذكرونه فيدعونهم على قسمين فمن الناس من يقول

ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق الخلاق النصيب والحظ ذكر تعالى ان هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقاً ولم يقل انه يطلب حسنة فيها ، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالي اكانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة ، فهو يطلب الدنيا من كل باب ، ويسلك اليها كل طريق ، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار ، فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن الآخرة وما اعده الله فيها للمتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه ، كما انه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ اليه تعالى بأن يقبض شره . فخرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو اثر كسبه وسوء اختياره ، وتفضيله حظوظ الدنيا الفانية على سعادة الآخرة الباقية ، لانه يعمل للاولى كل ما يستطيع من اسباب الحلال والحرام ، حتى انه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها ، وقد يناها كثير من الناس بدون هم كبير في العمل لها ، ولا يعمل للآخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل ، فقال تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً) الآيات . والله ما بلغ حذف مفعول « آتينا » في هذا المقام فهو من دقائق الایجاز التي تحار فيها الافهام ، وتمجز عنها قرائح لانام ، فانه بدلالته على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتساويي الهمم المختلفي الاهواء ، من

الحظوظ والشهوات ، حسناتها وقيمتها ، خيرها وشرها ، كبيرها وخسيسها ، وما لا يليق ذكره منها .

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق فقيل هم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة واستدلوا بما روي عن ابن عباس وانس من دعاء المشركين في ذلك المقام بحظوظ الدنيا ، وقيل هم المسلمون الذين تمس اسرار الدين وحكمه قلوبهم ، ولم تشرق انوار هدايته على ارواحهم ، بل استغفوا بالتقليد في رسومه الظاهرة ، فكان همهم في الدنيا دون الآخرة ، وذكروا هنا ما روي في المرفوع من ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم . واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق . ولا شك أن هذا القسم موجود في المسلمين كما وجد في كل أمة ، ومن بلا الناس وفلاهم عرف ذلك .

ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعا ، لا حظوظ الدنيا وحدها كيفما كانت كالفرق الاول . وقد اختلف المفسرون في تعيين الحسنة هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الأولاد البرار أو المال الصالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطاعة ، وروي بعض هذه الأقوال عن بعض السلف ، ولعل كل ذي قوا ، يطلقها على المهم عنده ، والظاهر ان حسنة وصف المحذوف أي حياة حسنة ، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيداً في الدنيا . فمن دعا الله تعالى دعاء إجمالاً فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيها يكن مهتدياً بالآية ، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها ، على انهم اختلفوا في حسنة الآخرة أيضاً فقيل الخنة ، وقيل الرؤية ، واختلفوا في عذاب النار ورووا عن علي كرم الله وجهه انه المرأة السوء . وقد علم مما تقدم في تفسير (١٨٦ أجيب دعوة الداع إذا دعان) أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الأسباب والمسببات ، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه ، الهداية إلى ما يعجز العبد عنه ، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن

لقوله تعالى ﴿وقنا عذاب النار﴾ بقوله اي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية اليها فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالاخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة ، وحسن معاشرة الناس بأداب الشريعة والعرف ، وقصد الخير في الاعمال كلها ، وتوقي الشر وركاها ، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الاخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة ، وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة ، مع القيام بالفرائض المحتمة — هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل ، وأما الطلب بلسان العقل فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الاسباب من الله فالسعي لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه ، مضت سنته بأن يعطي بها فضلا منه ورحمة لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره ، وانه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي ، والمعونة على ما عسر .

ولم يذكر في التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة ، لان التقسيم لبيان ما عليه الناس في الواقع ونفس الامر بحسب ذاعي الجملة وتأثير التربية وهدى الدين ، ولا يكاد يوجد في البشر من لا تتوجه نفسه إلى حسن الحال في الدنيا مما يكن غالباً في العمل للآخرة ، لان الاحساس بالجوع والبرد والتعب يحمله كرهاً على التماس تخفيف ألم ذلك الاحساس ، والشرع يكلفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه ، وقد جعل عليه حقوقاً لبدنه ولاهله وولده ولرحمه ولزأثره واخوانه وأئمة لا تصح عبوديته إلا بدعاء الله تعالى فيها

وفي الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصرائط الدين معاً ، وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو في الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا ، وقد نهانا عنه نبينا ﷺ ، وفي حديث أنس عند البخاري ومسلم ان رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المتوف فقال له « هل كنت تدعو الله بشيء ؟ » قل نعم كنت اقول : اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فمجله لي في الدنيا . فقال رسول الله ﷺ « سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا

تستطيعه فهلا قلت : ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار « ودعاه فشفاه الله تعالى

وأبعد من هذا في الغلو ان بعض الصوفية سمع قارئاً يتلو قوله تعالى (١٥٢:٣) منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (فصاح أوافقين من يريد الله ؟ وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن ، فلا ية خطاب لخيار الصحابة وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه ، فإرادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه ، والمراد بالدنيا فيها الغنيمة في الحرب ، وبالأخرة الشهادة في سبيل الله ، فهل يظن بجعله أن من شهد الله تعالى لهم بأنهم بذلوا أنفسهم في سبيله ونصر رسوله وآثروا الشهادة في القتال على الغنيمة انهم لا يريدون الله ؟ . وقد ورد في الصحيح ان الآية كانت أكثر دواء للنبي ﷺ فهل يدعي ذلك الصوفي وأمثاله من الغلاة انهم أشد حياء منه لله وطلباً له عز وجل ؟ (أقول) كلا انما هي فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية ، قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه مما فجعلوها أعلا مراتب العبودية ، وتأولوا لها بعض آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى (يريدون وجهه) وما إرادة وجهه تعالى إلا الاخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا وتحري هداية دينه فيه ، لا ما تخيلوه من إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمه في الدنيا والآخرة جميعاً ، فان الاتصال بتلك الذات العلمية القدسية التي لا تدركها العقول ولا تدنو من كنهها الافكار ولا الاوهام ، مما لم يتفق به تكليف ، ولم يرد به شرع ، بل إدراك كنهه الذوات المخلوقة له تعالى فوق استطاعة خلقه . وإنما أعلا مراتب معرفة الله تعالى في الدنيا هي معرفة كل شيء به ومعرفة في كل شيء وبكل شيء ، ودعاؤه بكل اسم من أسمائه بما ياسب تعبه بشؤون عباده ، وبهذا فضل جمهور اهل السنة خيار البشر على الملائكة الذين يعبد كل منهم ربه عبادة خاصة ، والمؤمن الكامل من يعرف حق ربه على عباده وما شرعه من حقوق بعضهم على بعض ، والقيام في كل ذلك بذكره وشكره وحبه والتوكل عليه والاخلاص له ، وأعلا

صراط معرفته في الآخرة هو مقام الرؤية بتجاليه الاعلى في جنات عدن، والاشتغال
بذكر الجزاء عن العمل الموصل اليه جهل لا علماً ولا معرفة

ثم قال تعالى بيانا لمن يسأل عن حظ هؤلاء ﴿اولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾
الاشارة بأوائك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين ، والحسنة في المنزلتين ،
لان حكم الفريق الذي يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى (وما له في
الآخرة من خلاق) فان العطف يشعر بمحذوف كأنه قل هذا الفريق له حظه من
الدنيا وما له في الآخرة من حظ سواء ، ومجموع الكلام في الفريقين بمعنى قوله
تعالى (٤٢ : ٢٠) من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) وقد بينت الآية صريحاً أنهم
يعطون مادعوا الله تعالى فيه بكسبهم ، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء وانه
لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقاً لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى
بعد الاخذ بالاسباب والسعي في الطرق التي مضت بها سنة الله تعالى ، ولهذا قال
﴿مما كسبوا﴾ ولم يقل لهم ما طلبوا - والمعنى أنهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها
ويسعون للآخرة سعيها ، كان لهم حظ من كسبهم هذا في الدارين على قدره

والله سريع الحساب ﴿يوفي كل كاسب أجره﴾ عقب عمله بحسبه لان سنته مضت
بأن تكون الرغائب آثار الاعمال ، فهو يوفي كل عامل عمله بلا ابطاء ، وكما يكون
الجزاء سريعاً في الدنيا كذلك يكون في الآخرة ، فان آثار الاعمال الصالحة يظهر
للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها في باب عالم الآخرة . وهذا أحسن بيان
لما قالوه في تفسير [سريع الحساب] من أنه اجابة الدعاء . والا كثرون على أن المراد
حساب الآخرة ، واختلفوا في كيفية ذلك على اقوال اقربها إلى التصور ان سرعة
الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله او اعلامه بما له مما كسب ، وما عليه
سما اكتسب وذلك يتم في لحظة ، وقد ورد ان الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم في
مقدار نصف يوم من ايام الدنيا ، وورد في قدر فواق الناقة ، وورد بمقدار لحظة البصر
(أقول) هذا ما كنت كتبت في تفسير الآية بالمعنى الذي قرره شيخنا (رح)

من كونه النصيب فيها شاملا لجزاء هذا الفريق في الدنيا والآخرة معا وطبع في حياته، ثم فكرت في التعبير عنه بمن التبعيضية (مما كسبوا) والحال أن جزاء الآخرة بضائع، وإن الدنيا هي التي لا ينال الناس فيها كل ما يطلبون بكسبهم ولادعائهم ودفعة لاستشهادي عليه آنفا بآيات سورة الاسراء (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) فرجح عندي أن المراد هنا بالنصيب من الكسب ما يكون في الدنيا وأشار إلى جزاء الآخرة بسرعة الحساب الذي يكون الجزاء في أثره وهو ما حكيمته عن الجمهور ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند الشعور الحرام وكانوا لا يذكرونه هناك وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مفاخر آبائهم

﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ حكى القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الإجماع على أن الأيام المعدودات هي أيام منى وهي أيام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشرة، ويؤيده حديث عبد الرحمن بن يعمر عند أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم قال إن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة فسألوه فأمر منادياً ينادي «الحج عرفة من جاء ليلة جمع - أي مزدلفة - قبل طلوع الفجر فقد أدرك، أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» وأردف رجلاً ينادي بهن، أي أركب رجلاً وراءه ينادي بهذه الكلمات ليعرف الناس الحكم، وهو أن من أدرك عرفة ولو في الليلة التي ينفر بها الحاج إلى المزدلفة للمبيت فيها وهي الليلة العاشرة من ذي الحجة فقد أدرك الحج، وإن أيام منى ثلاثة وهي التي يرمون فيها الجمار وينحرون فيها هديهم وضحاياهم، فمن فعل ذلك في اليومين الأولين منها جاز له، ومن تأخر إلى الثالث جاز له، بل هو الأفضل لأنه الأصل وفيه زيادة في العبادة. فالحديث مفسر للأيام المعدودات وعليه العمل عند أهل العلم كما قال الترمذي في جامعه

وانما امر سبحانه بالذكر في هذه الايام ولم يأمر برمي الجمار لانه من الاعمال

استعمل في تأدية الذكر عند هذه الاعمال التعبدية المعلومة وهي رمي الجمرات في يومين من تلك الايام المعدودات فلا حرج عليه، ومن أتمها كذلك إذا انقضى كل منها الله تعالى ووقف عند حدوده، فإن تحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة، والوسيلة الكبرى اليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان، حتى يغلب على مراقبته في جميع الاحوال، فيكون عبداً له لا للاهواء والشهوات، وإنما تلك الاعمال مذكرات للناسي

والجمر ثلاث وهي كالجمرات جمع جمره ومعناها هنا مجتمع الحصى من جمره بمعنى جمعه، ورميها من ذكريات النساك الماثورة عن سيدنا ابراهيم عليه السلام كذبح القرابين هنالك وعامة أعمال الحج ذكريات لنشأة الاسلام الاولى في عهد الخليل عليه السلام وكل جمره ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الايام الثلاثة او الاثنين وتمتاز جمره العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضاً

ثم أمر بالتقوى بعد الاعلام بمكانتها فقال ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي اتقوه في حل أداء المناسك في جميع أحوالكم وكونوا على علم يقين بأنكم تجميعون وتساقون اليه في يوم القيامة فيرىكم جزاء أعمالكم والعاقبة للمتقين (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً) فإن العلم بذلك هو الذي يؤثر في النفس فيبعثها على العمل، وأما من كان على ظن أو شك فإنه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه ومن فوائد هذا الأسلوب أن تكرار الامر بالذكر وبيان مكانة التقوى، ثم الامر بها تصريحاً في هذه الآيات التي فيها من الإيجاز، ما هو في أعلى درجات الإعجاز، حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعالم بها — كل ذلك يدلنا على أن المهم في العبادة ذكر الله تعالى الذي يصلح النفوس وينسب الارواح، حتى تتوجه إلى الخير وتنقي الشرور والمعاصي فيكون صاحبها من المتقين. ثم يرتقي في فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين

(٢٠٤) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ
 اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٥) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي
 الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ
 (٢٠٦) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ
 وَلِبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٧) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ
 اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى ان المراد منها ومن كل العبادات هو
 تقوى الله تعالى باصلاح القلوب، وإنارة الارواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار
 عظمته وفضله — وإلى ان طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لاينا في التقوى بل يعين
 عليها ، بل هو مما يهدي اليه الدين ، خلافا لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى
 أن تعذيب الاجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه — وإلى
 أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له في الآخرة من خلاق ،
 لانه مخلص إلى حضيض البهيمية لم تستنز روحه بنور الايمان ، ولم يرتق عقله في
 معارج العرفان . ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون اللسان ، وكان الشاهد
 والدليل على ما في القلوب الاعمال ، دون مجرد الاقوال ، ذكر في هذه الآيات
 ان الناس في دلالة أعمالهم على حقائق أحوالهم ومكنونات قلوبهم قسمان ، فكانت
 هذه متصلة بتلك في بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح القلوب ، واختلاف
 أحوال الناس فيها ، وما ينبغي أن يعلموه منها ، ولذلك عطفها عليها فقال

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ يقال اعجبه الشيء اذا
 راقه واستحسنه وراه عجباً اي طريقاً غير مبتذل ، والخطاب عام ، وفي قوله
 (في الحياة الدنيا) وجهان (أحدهما) أن من الناس فريقاً يعجبك قوله وأنت في
 هذه الحياة لأنك تأخذ بالظواهر وهو منافق اللسان يظهر خلاف ما يضر ، ويقول

مالا يفعل ، فهو يعتمد على خيالة لسانه ، في غش معاشريه وأقرانه ، يوههم أنه مؤمن صادق ، نصير للحق والفضيلة ، خاذل للباطل والرديلة ، متقن لله في السر والعلان ، محتجب للفواحش مظهر منها وبطن ، لا يريد للناس إلا الخير ، ولا يسعى إلا في سبيل النفع ﴿ ويشهد الله على ما في قلبه ﴾ في يحلف بالله أن ما في قلبه موافق لما يقول ويدعي . وفي معنى الخلف أن يقول الانسان : الله يعلم أو يشهد بأنني أحب كذا وأريد كذا . قال تعالى (قلوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون) وهو تأكيد معروف في كلام العرب

أليس الله يعلم أن قلبي يحبك أيها البرق اليماني

وقال العلماء ان هذا آكد من اليمين ، وعن بعض الفقهاء أن من قاله كذا يكون مرتداً لأنه نسب الجهل إلى الله تعالى . وأقول إن أقل ما يدل عليه عدم المبالاة بالدين ولو لم يقصد صاحبه نسبة الجهل إلى الله عز وجل فهو قول لا يصدر إلا عن المنفقين الذين (يخادعون الله والذين آمنوا) فنأخذهم ليبالغ في الخيالة

والتودد إلى الناس بالقول ﴿ وهو ألد الخصام ﴾ أي وهو في نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتودد إليهم ، أو هو أشد خصماهم على أن الخصام جمع خصم ككعاب جمع كعب وهو الختار والدد شدة الخصومة ولد (كتعب) الرجل لازم ولد خصمه (كنصر) شدد خصومته ولادته المشاركة . وفيه وجه آخر قاله بعضهم وهو أن الخصام بمعنى الجدل أي وهو قوي المعارضة في الجدل لا يعجزه أن يختلب الناس ويفشهم بما يظهر من الميل إليهم وإسماعدهم في شؤونهم ومصالحهم . قل صاحب هذا القول فالأوصاف المحموده التي يعتمد عليها ثلاثة : حسن القول بحيث يعجب السامع ، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده ، وفي معناه ما هو دونه من ضروب التأكيد الذي يقبله خالي الذهن ، وقوة المعارضة في الجدل التي يحاج بها المنكر أو المعارض وأما بيان سوء حاله ، وفساد أعماله ، فهو في الآيتين التاليتين وقد مهد فلما بقوله تعالى (في الحياة الدنيا) والتمهيد في بداية الكلام للمراد منه في غايته من ضروب البلاغة وأفنانها

هذا الفريق من الناس يوجد في كل أمة وتختلف الخلافة اللسانية في الأمم باختلاف الأعصار، ففي بعض الأزمنة لا يتيسر الواحد أن يغش بزخرف القول إلا الفرد أو الأفراد المعدودين، وفي بعضها يتيسر له أن يغش الأمة في مجموعها حتى ينكل بها تنكيلا (١) وإن الجرائد في عصرنا هذا قد تكون طريقاً للغش العام، كما تكون طريقاً للنصح العام، وإنما يكون تليد سهلاً على من يعجب العامة قولهم في الأمم التي يغلب فيها الجهل لاسيما في طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ظروف الدعوة وطرق الإرشاد (٢)

وفي الآية وجه آخر ذهب إليه بعض المفسرين وهو أن الظرف [في الحياة الدنيا] متعلق بالقول قبله، أي يجبك قوله إذا تسكلم في شؤون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لأن جهاد ملك عليه أمره، والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ على قلبه، وصار هو المصترف لشعوره ولبه، فينطلق لسانه - ومثله قلبه - في كل ما يستهوي أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تسكلم في أمر الدين جاء بالخطل والحشو، ووقع في العساسة واللغو، فلا يحسن وقع قوله في السمع، ولا يكون له تأثير في النفس

(١) في التاريخ شواهد كثيرة على هذا من أعجبها أن غليوم دورانج الماكر الهولندي كاد (لجان وكورنيل دي ويت) مؤسس جمهورية هولندا في القرن السابع عشر الذين خدما أمتهم بغاية الاخلاص وهييج الأمة عليها باسم الوطنية والدعوى الكاذبة حتى قتلتهم شر قتلة. وكما رأينا من مضرات مدعي خدمة الوطن في هذه البلاد ولا تزال نرى

(٢) مثال ذلك حال أمتنا اليوم فانك ترى من المفتونين بحب المال والجاه والافخاس في اللذات من يخادعها بوساوس السياسة وأوهام الوطنية لاجل الوصول إلى شهواتهم، ونرى من المخلصين من يدعو إلى الاعتصام بعروة الدين لاجل جمع القلوب، والتخلص من جيوش الفسق، كالخمر والقمار والزنا المبيدة للاموال المفسدة للاخلاق، وينهى عن الاغترار بوساوس السياسة والاشتغال بها عن العلم وتوفير الثروة، وتجد المخادعين يصابونهم حتى باسم الدين، والاعمال هي الشاهدة على حقائق الأحوال

وذلك ان روح المتكلم تتجلي في قوله ، وضميره المكنون يظهر في لحنه (٤٧ : ٣٠)
ولو نشاء لأرينا كمهم فلعرقتهم بسببهم ٣١ ولتعرقتهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم)
وفي الحكم : كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذي عنه صدره ، ولهذا كان إرشاد
المخلصين نافعا ، وخداع المنافقين صادعا

وعلى هذا الوجه في التفسير تكون جملة (ويشهد الله) وصفاً مستقلاً غير حال
مما قبله ، أي انه لا يحسن إلا الكلام في الدنيا ليعجب السامع ويخدعه ، ولكنه يزعم
ان قلبه مع الله ، وانه حسن السريرة ، وانك ترى هذا في سيرة المجرمين ظاهراً
جلياً كوصف الله تعالى : يتركون الصلاة ، ويمتنعون الزكاة ، ويشربون الخمر ،
ويتساقون إلى الفجور ، ويأكلون أموال الناس بالباطل ، ثم يفضلون أنفسهم في
الدين على أهل النزاهة والتقوى ، زاعمين ان هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم
بالعمل والارشاد ، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد ، ويقولون نعم اننا نحن
نأكل الربا أو القمار ولكننا نحرمه ، ونأتي في ناديتنا وخلوتنا المنكر ولكننا لانستحسنه ،
وان مانبزه من جيوب الاغنياء بخلافتنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا ، وإنما هو
أجر على السعي في إعلاء شأنهم ، ومكافأة على خدمة أوطانهم - فهم بهذه الدعاوي
ألد الخصماء ، ألا أنهم هم السفهاء ، فقد جرت سنة الله تعالى في خلقه ، ودلت
هدايته في كتابه ، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع
الأعمال الصالحة ، والاقول النافعة (٧ : ٨) والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه
والذي خبث لا يخرج إلا نكداً)

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوي العريضة ، والقلوب

المریضة ، قل ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ﴾ في تفسير التولي هنا
قولان (أحدهما) ان صاحب الدعوى القولية إذا عرض عن مخاطبه وذهب الى
شأنه فان سعيه يكون على ضد ما قال - يدعي الصلاح والاصلاح وحب الخير ، ثم
هو يسعى في الأرض بالفساد ، ذلك انه لا هم له إلا في الشهوات والمذات والحظوظ
الخشيسة ، فهو يهادي لاجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم ، لانه ألد خصم لهم

للتناقض والتضاد في الغرائز والسجايا ، ويعادي أيضاً لمزاحمين له فيها من أمثاله
المفسدين ، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الايقاع

بهم فهو يفسد باعتدائه على الاموال والاعراض ﴿ ويهلك الحرث والنسل ﴾
بما يكون من أثر إفساده في اعتدائه وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع ،
والنسل وهو ما تنسل من الحيوان ، وكأنه إشارة الى مكاسب أهل الحضارة وأهل
البادية ، وفي هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم باسم وغيره
انتقاماً ممن يكرهونهم وهي جرائم فاشية في آرياف مصر لهذا العهد ، فأين الاسلام وأين
هداية القرآن ؟ وذكر الازهري أن المراد بالحرث ههنا النساء كما في قوله (٢ : ٣٢٢)
نساؤكم حرث لكم) وبالنسل الاولاد ، وهل المراد نساء الناس وأولادهم ، أم نساء
المفسدين وأولادهم خاصة ؟ لعل الامر أعم فإن المفسدين الذين يطمحون بأبصارهم
إلى نساء الناس أو يسعون في إفساد نظام البيوت بما يفتنون من الفتن ويعملون
من التفريق لا تكاد تسلم بيوتهم من الخراب ظهراً وباطناً أو باطناً فقط فالمفسد
الشريير يؤذي نفسه وأهله بضروب من الايذاء قد يعميه الغرور عنها أو عن
كونها من سعيه . وقل الاستاذ الامام إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن
الايذاء الشديد وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل فالمعنى أنه يؤذي
مسترسلاً في إفساده ولو أدى إلى إهلاك الحرث والنسل وكذلك شأن المفسدين
يؤذون إرضاء شهواتهم ولو خرب الملك بارضائها

والقول الآخر أن المراد بتولى صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به ،
وإفساده حينئذ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد ، وإهلاك الحرث
والنسل يكون إما بسفك الدماء والمصادرة في الاموال ، وإما بقطع آمال العاملين
من ثمرات أعمالهم ، وفوائد مكاسبهم ، ومن انقطع أمله انقطع عمله إلا الضروري
الذي به حفظ الدماء ، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل . وقد شرحت لنا حوادث
الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفسد فيها الظلم
تهلك زراعتها ، وتتبعها ماشيتها ، وتقل ذريتها ، وهذا هو الفساد والهلاك

الصوربان . ويفشو فيها الجهل ، وتفسد الاخلاق ، وتسوء الاعمال حتى لا يثق
الاخ بأخيه ، ولا يثق الابن بأبيه (١) فيكون بأس الامة بينها شديداً ولكنها
تذل وتخضع للمستعبدين لها وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان ، وفي التاريخ العابر
والحاضر من الآيات والعبر ، ما فيه ذكرى ومزدجر

ولما كان هذا الفساد يشهد الله على هداية قلبه ، عفا من يظن أنه يجهل

حقيقة أمره ، قال تعالى بعد بيان عمله في الافساد ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ أي
ان إفساد هذا المنفق ظاهر في لوجود ، والظاهر عنوان الباطن ، ففساده في
عمله دليل على فساد قلبه وكذبه في اشهاد الله عليه (والله لا يحب المفسدين)
لانه لا يحب الفساد . وفي الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة المحموده لا تكون
محموده مرضية عند الله تعالى إلا اذا أصلح صاحبها عمله فان الله تعالى لا ينظر إلى
الصور والاقوال ، وانما ينظر إلى القلوب والاعمال ، وهي ترشدنا إلى التمييز بين
الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول فان الناس اذا انصرفوا
من مجالس القول لم يكن لهم بد من سمي وعمل ، والعمل إما خير وإصلاح ، وإما
شر وإفساد ، وكل إناء ينضح بما فيه

ولما كان الافساد يصدر تارة عن الجهل وسوء الفهم ، وأحياناً عن فساد
الفطرة وسوء القصد ، وكان من يعمل سوء بجهالة سريع التوبة ، مبادراً إلى
قبول النصيحة ، وكان شأن الآخر الاصرار على ذنبه ، كالمستهزي بربه ، ذكر

من صفة الفساد ما يميز بينه وبين الخطي ، فقال ﴿ واذا قيل انه اتق الله أخذته العزة

بالأنتم ﴾ أي أنه اذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يسرع اليه الغضب ، ويعظم

(١) من أعجب عبر الفساد في الاخلاق ما نقل الينا عن بعض المفسدين
الذين تعجبك أقوالهم في الحياة الدنيا أنه قال لاحد هؤلاء الولاة : لا يسلم لك
ملكك وتستقر عظمتك إلا اذا أقيمت من بلادك أخي وفلانا وفلانا : ونقل عنه
أيضا أنه قال الموالي : إن ابني فلانا يهجوكم مع فلان وفلان . وتلك غاية في الافساد
لم تكن تخطر في بال أحد من العباد .

عليه الامر ، فتأخذ الكبرياء والانفة ، وتخطفه الحمية وطيش السفه ، فيكون كالأخوذ بالسحر ، لا يستقيم له فكر ، لانه مصر على إفساده لا يبقي عنه حولا ، وعبر عن الكبرياء والحمية بالعزة ، للإشعار بوجه الشبهة للنفس الامارة بالسوء وهو تخيلها النصيح والارشاد ذلة تنافي العزة المطلوبة

قال شيخنا هذا الوصف ظاهر جداً في تفسير التولي بالولاية والسلطة ، فان الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يرشد إلى مصلحة ، أو يحذر من مفسدة ، لانه يرى أن هذا المقام الذي ركب وعلاه بجمله أعلا الناس رأياً وأرجحهم عقلاً ، يل الحاكم المستبد الذي لا يخف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما انه فوق أهله في السلطة ، فيجب أن يكون فن رأيه خيراً من جودة آرائهم ، وإفساده نافذاً مقبولا دون إصلاحهم ، فكيف يجوز لاحد منهم أن يقول له : اتق الله في كذا ؟ وان الامير منهم ليأتي أمراً فيظهر له ضرره في شخصه أو في ملكه ويود لو يهتدي السبيل إلى الخروج منه فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها ، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز إلا أن يحتمل الناصح في اشرعها فيجمله بصيغة لا تشعر بالارشاد والتعليم ، ولا بأن السيد المطاع في حاجة اليه ^(١)

وقد عرضت نصيحة على بعضهم مع ذكر لفظ النصيحة بعد تهديد له بالحديث « الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » وبيان معناه ، فعظم عليه أن يقول أحد اني أنصح لك لانك إمامي وكان ذلك آخر عهد الناصح به ^(٢) فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له ما يجب أن يبذل لله ولرسوله وللائمة ، وقد كان العلماء ينصحون للخلفاء والملوك المسلمين ، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين ، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الاسلام إلا ما يخذعون به العامة

(١) وضرب الاستاذ الامام المثل لذلك في الدرس بالازهر بقوله كان يقول له ان مولانا حفظه الله وأيده لا يخفي عليه كذا... وقد فهم الاذكىاء أنه يعني بهذا ما يفعله في نصيحة امير البلاد

(٢) هذا ما وقع لي كتبته يومئذ مبهما وقد امتد ذلك الغضب سبع سنين ولكن كان له سبب غير النصيحة التي أثارته

من إتيان المساجد في الجمع والاعياد والمواسم المبتدعة ، فانهم يؤذون من يشير
إشارة ما إلى أنهم في حاجة إلى تقوى الله في أنفسهم ، أو في عيال الله الذين سلطوا
عليهم ، وإن لم يبق لهم من السلطان والحكم ، ما يمكنهم من كل ما يهونون من الفساد
والظلم ، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والأمراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون
اتباعه فهل تجد دعوى فرعون الالهية غريباً عجيباً ؟

وحمل التولي على الوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالانتم من جرّاء الامر
بالتقوى ، فإن في طبع كل مفسد النفور من يأمره بالصلاح والاحتماء عليه ، لانه يرى
أمره بالتقوى والخير تشهيراً به ، وصرقة لعيون الناس إلى مفاسده التي يسترها
بزخرف القول وخلايقه ، ولكن التمييز أظهر في إرادة الولاة والسلاطين . وقد يبلغ
نفور المفسدين في الارض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استنقاظهم والحقد
عليهم ، والسعي في ابدانهم وإن لم يأمرهم بذلك ، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير
والنهي عن المنكر على إطلاقها كافيان في فضيحتهم ، وذهابان بخلائقهم ، فلا يطيقون
رؤية دعاة الخير ولا يرتاحون إلى ذكرهم ، بل يتتبعون عوراتهم وعثراتهم ليوقعوا
بهم وينفروا الناس عن دعوتهم ، فإن لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف
والتأويل ، أو الاختراع والتقول ، ولذلك تجد طعن المفسدين في الأئمة المصلحين ،
من قبيل طعن الكافرين في الانبياء والرسلين : إن فلانا مغرور ، لا يعجبه أحد
خطأ جميع الناس ، وصفهم بالضللال ، سفه أحلامهم ، شنع على أعمالهم ، فرق
بينهم ، وما أشبه هذا

هذه آثار المفسدين في الارض عند العجز عن الايقاع بالامر بالتقوى ،
إن قدروا حبسوا وضربوا ، ونفوا وقتلوا ، ولذلك قل عز وجل فيمن يأنف من

الامر بالتقوى ﴿فخسبه جهنم﴾ أي هي مصيره وكفاه عذابها جزاء على كبريائه

وحقيقته الجاهلية . ثم وصف جهنم وهي دار العذاب في الآخرة بقوله ﴿وابأس المهاد﴾
المهاد الفراش يؤوي إليه المرء الراحة ، واللام وقعة في جواب قسم محذوف ، قاله
تعالى يقسمه كيداً للوعيد بأن الذي يرى عزته مانعة له عن الاذعان للامر بتقوى الله

ص يكون مهاده ومأواه النار ، وهي ينس المهاد وشهره ، لراحة فيها ، ولا اطمئنان لاهلها . وقل بعض المفسرين انه عبر بالمهاد الذي هو مظنة الراحة لتهكم

وأنت ترى من هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقياً في نفسه شارحاً لما عليه البشر في حياتهم ، متصلاً بما قبله ملئاً معه في السياق أن الكلام عام ، وما روي من أن له سبباً خاصاً لا ينافي عمومته . وقد اختلفوا في السبب والآيات فروى ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في رجلين من المنافقين قلا لما هلكت سرية المسلمين : يا ويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا ، لاهم قعدوا في أهليهم ، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم . وروى ابن جرير عن السدي أنها نزلت في الاخنس بن شريق أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر له الاسلام فأعجبه ذلك منه ، ثم خرج فمزرع لقوم من المسلمين وحرر فأحرق الزرع وعقر الحر . فان صحت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سبباً حمل الآيات عليهما في الجملة ، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثتين ، اللتين ان صحتا كانتا في وقتين متباعدين ، فان الاخنس من مشركي مكة ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذ العزة اذا ذكر بالله تعالى فقال

﴿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﴾ وكان مقتضى المقابلة أن يوصف هذا الفريق بالعمل الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول ، أو مع مطابقة قوله لعمله ، وموافقة لسانه لما في قلبه ، والآية تضمنت هذا الوصف وإن لم تنطق به ، فان من يشري أي يبيع نفسه لله لا ينبغي ثمناً لها غير مرضاته ، لا يتحرى إلا العمل الصالح وقول الحق ، مع الاخلاص في القلب ، فلا يتكلم بلسانين ، ولا يقابل الناس بوجهين ، ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند كبرائها ومترفيتها من القصور ، ومتاع الزينة والغرور ، وهذا هو المؤمن الذي يعتد القرآن بإيمانه . وأما الايمان القولي الذي يظهر على الالسنه ولا يمس سواد القلوب ، ولا تظهر آثاره في الأعمال . ولا يحمل صاحبه شيئاً من الحقوق لدينه وملته ، ولا لقومه وأمته ، فلا قيمة له في كتب الله ، ولا يقام لصاحبه وزن في يوم الله

بل يخشى أن يقال لذويه يومئذ (٤٦ : ٧٠) أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وما كنتم تفسقون)

ذكر الله تعالى هذا الشراء في آيات أخرى تشرح هذه الآية وتفسرها وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل (٩ : ١١١) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) وقد وصف هؤلاء المؤمنين في الآية التي بعدها بما يجب على المؤمن أن يحمله معها ميزاناً للإيمان وأهله . فنفس المؤمن لله لا للشهوة واللذة البهيمية والمكر الشيطاني ، فمن أثر شهوته على مرضاة ربه ، والتزام حدوده ، والمحافظة على هدي دينه ، فلا وزن له في سوق هذا البيع ولا قيمة . ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا ، ولذاتها وقصورها ، وخورها وحورها ، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين ، وخدمته المخلصين لأن الحق مر في مذاق المبطلين

والآية لا تنافي ما دلت عليه آية الدعاء من أن الإسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة ، بل هي مؤيدة لها ، فإن طلبها من الطرق الحسنة أي المشروعة النافعة لا ينافي مرضاة الله تعالى ببيع النفس له ، ولذلك لم يحرم سبحانه علينا إلا ما هو ضار بفاعله أو غيره ، فلنا أن نتمتع بها حلالاً ونكون مثابين مرضيين عند الله تعالى . قال بعض الصحابة لما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة » يا رسول الله أي شيء أحداً شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ » قالوا نعم ، قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر . ولكن الذي ينافي مرضاة الله تعالى وينافي سعادة الدنيا قبل الآخرة هو أن يسترسل المرء في سبيل حظوظه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد في الأرض ، ولا يبال أن يهلك بأفساده الحرث والنسل

ثم إن هذا البيع لا يتحقق إلا إذا كان المؤمن بمجود بنفسه وبماله في سبيل الله

إذا مست الحاجة لذلك فكيف إذا أُنْجِأت إليه الضرورة كجهاد أعداء الملة والامة عند الاعتداء عليهما أو الاستيلاء على شيء من دار الاسلام، وحينئذ يكون فرضا عينيا على جميع الافراد، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه، ومن قدر عليه بماله وجب عليه، ومن قدر عليه بهما معا وجب عليه. وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده. ومعنى هذا أنه لا يكتفي من المؤمن أن يكتسب بالحلال، ويتمتع بالحلال، وينفع نفسه ولا يضر غيره، وأن يصلي ويصوم، لأن كل هذا يعمل به لنفسه خاصة، بل يجب أن يكون وجوده توسع، وعمله أشمل وأنفع، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم، يحفظ الشريعة، وتعزيز الامة بالمال والاعمال، والدعوة إلى الخير، ومقاومة الشر، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه ~~فإن~~ فإن قصر في واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الامة من غير عذر شرعي فقد آثر نفسه على مرضة الله تعالى، وخرج من ذممة كلمة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى، وكان أكبر إجراما ممن يقصر في واجب لا يضر تقصيره فيه إلا بنفسه، ذلك أن الحكمة في تربية النفس بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة، هي أن ترتقي ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها وينتفع الناس بها، وتكون في الآخرة أهلا لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدمة للناس وسعياً في خيرهم. فإن الله تعالى لم يشتر أنفس المؤمنين من الحظوظ والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضر عنه جل شأنه، فهو غني عن العالمين، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس. فليعرض مدعو الايمان أنفسهم على الآية وأمثالها، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله، وآثروا مرضاته على ماسواه، فليعرضه غيره من النصفين عليها، ولا سيما إذا ادعى أنه واسع الوجود خادماً للامة والملة، لا جرم أن كثيراً منهم لا يصدق عليهم شيء من ذلك، ولا قوله تعالى (٤٩ : ١٤) قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) فإن معنى أسلمنا أنقذنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية. وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون

ولا يصومون ، ولا يزكون ولا يحجون ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ،
ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً ، ويصرون عليها إصراراً

ذكر تعالى أن من الناس من يشري أي يبيع نفسه وهم المؤمنون الخاص كما
في الآيات الأخرى ، والأخبار بذلك أقوى في طلبه من الأمر به وأدل على تقريره ،
لأن الأمر به لا يدل على امتثال المأمورين والأخبار هو الذي يدل على الوقوع ،
فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الإيمان

ثم بين أنه ما شرع هذا إلا رافة بعباده فقل ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ إذ
يرفع همهم بعضهم ، ويعلي نفوسهم ، حتى يذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن
عباده ، وتقدير الحق والعدل والخير فيهم ، ولولا ذلك قلب شر أو تلك المفسدين
في الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح (٢٥١: ٢) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الأرض (وإن هذا يؤيد ما قلناه في إزالة وهم من يتوهم أن يبيع النفس
بؤذن بترك الدنيا ، وأن لا يتمتع المؤمن نفسه بآلائها ، ولو كان كذلك وهو من
تكليف ما لا يطاق لما قرنه الله تعالى باسمه الرؤوف الدال على سعة رحمته بعباده ،
فيا لله ما أعجب بلاغة كلام الله ، وما أعظم خذلان المعرضين عن هداية

ومن الدقة الغريبة في هذا التعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة وهي أن وجود هذه
الامة في الناس رحمة عامة للعباد لخاصة بهم ، والأمر كذلك ، بل كثيراً ما ينتفع
الناس بعمل المصلحين من دونهم ، إذ تظهر نمرات إصلاحهم من بعدهم . وإن على
من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في
التهلكة ، بل عليه أن يكون حكماً يقدر الأمور بقدرها ، إذ ليس المقصود بهذا الشراء
إهانة النفس ولا إذلالها ، وإنما المراد دفع الشر وتقدير الخير العام رافة بالعباد ،
وإيثارة المصلحة العامة . وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف
لجديرة بأن تسود العالمين ، وكذلك ساد سلفنا الصالحون ، وإن أمة تحرم من
هذا الصنف خلقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين ، وكذلك استعبد خلفنا
الطالحون ، فهل نحن معتبرون ؟

(٢٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا
خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٩) فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢١٠) هَلْ
يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ
الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

بعد ما بين عز وجل اختلاف الناس في الصلاح والفساد والاصلاح والافساد
أراد أن يهدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلاح والسلام، والوفاق الذي قرره
الاسلام، وهو ما يقتضيه الايمان بالله واليوم الآخر، وجعل هذه الهداية بصيغة

الامر وشرف أهل الايمان به فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلَّةً ﴾
الح السلم المسالمة والانقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الاسلام
قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان. وقد
قصره بعض المفسرين بالصلح وبعضهم بالاسلام وعليه الجلال، وقال في تفسير
« كافة » حال من السلم أي في جميع شرائعه. وأقول إن أساسها الاستسلام لأمر
الله والاخلاص له، ومن أصولها الوفاق والمسالمة بين الناس وترك الحروب والقتال
بين المهتدين به. ولاعظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام، والامر بالدخول فيه
يشعر بأنه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهؤلاء الكاملين منهم أمر بالثبات والدوام
كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اقْلُ اللَّهُ) ولمن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال
فيه، وعلى القول بأن الخطاب فيه لأهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله
فالدخول على حقيقته. يقول لهم إذا لم تدخلوا في دين الاسلام الذي أكمله لحنقه
كافة بعبئة خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تعاديكم وتفرقكم ودين
الله جامع لا تفرق فيه. وهاك ما كتبت بعد حضور درس تفسير شيخنا للآية.
هذه كبة عظيمة، وقاعدة لوبي جميع علماء الدين مذاهبهم عليها لما تقدم أمر

الخلاف في الامة ، ذلك أنها تفيد وجوب أخذ الاسلام بجملة ، بان ننظر في جميع ما جاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به ، لأن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنة ويجعلها حجة على الآخر ، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسنن ، وحملها على النسخ أو المسخ بالتأويل ، أو تحكيم الاحتمال بلا حجة ولا دليل ، ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه — الذي عرفوه ولم ينكره على قنليه أحد منهم ، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه — لولوا منك فراراً ، وأعرضوا عنك استكباراً ، وقالوا مكر مكراراً ، إذ دعا إلى ترك المذاهب ، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد .

ومن آيات العبرة في هذا المقام اننا نجد في كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً لمواظبتهم على أزمتهم لاستقامت على الطريقة ، ووصلت إلى الحقيقة ، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق ، إلى بحبوحة الوحدة والاتفاق ، والسبب في بقاء الغلب لسلطان الخلاف والنزاع ، فشو الجهل وتمصّب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التي اليها ينتسبون ، وبجهاها يعيشون ويكرمون ، وتأيد الامراء والولاة لهم استعانة بهم على إخضاع العامة ، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الامة ، لأن هذا أعون لهم على الاستبداد ، وأشدّ تمكيناً لهم مما يهونون من الفساد والافساد ، إذ اتفق كلمة علماء الامة واجتماعها على أن الحق كذا بدليل كذا ، ملزم للحاكم باتباعهم فيه ، لأن الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام ، وهذه هي الوسيلة الفردة لابطال استبداد الحكماء ، وهذا التفسير مؤيد بالنبي على الذين جعلوا القرآن عضين ، والانكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، أي يعملون ببعضه على انه دين ، ويتركون بعضاً يتأويل أو غير تأويل ، كشأن من لم يصدق بأنه من الله ، فوجوب أخذ القرآن والدين بجملة ، وفهم هدايته من مجموع ما ثبت عن جاء به ، أمر مقرر في ذاته سواء فسرت به الآية أم لا . لأن الآيتين اللتين أشرنا اليهما آنفاً في جعل القرآن عضين ، وفي الإيمان ببعضه والكفر ببعض وما في معناهما من النصوص تثبته وذهب بعض المفسرين إلى أن (كافة) ترجع إلى الذين آمنوا ، أي ادخلوا

في الاسلام جميعاً لا يتخلف منكم أحد، وصاحب هذا القول يصرف نداء (الذين آمنوا) إلى أهل الكتاب أي آمنوا بالانبياء السابقين والوحي، حتى لا يرد عليه ان الايمان يستلزم الدخول في الاسلام فيكون أمر المؤمن بالاسلام من تحصيل الحاصل، ووجه اللزوم أن الايمان هو التصديق الجازم مع اذعان النفس، فمن صدق بالشيء وأذعن له فقد دخل في أعماله وانقاد لأحكامه لا محالة

وأما قول الجماهير ان العلم لا يوجب العمل فهو على إطلاقه خطأ، فالعلم التصديقي الاذعائي المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يمارضه في موضوعه علم أقوى منه، وأما العلم التصوري والعلم النظري المعارض بعلم ضروري أو نظري أقوى منه فلا يوجبان العمل، وقد صرح حجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل، والحق التفصيل الذي أشرنا اليه آنفاً، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له، ويدل لمن قل ان الآية نزلت في أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة قل قال عبد الله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كهب وسعيد بن عمر وقيس ابن زيد كلهم من يهود: يا رسول الله يوم السبت نعظمه فدعنا فلمنسبت فيه، وان التوراة كتاب الله فدعنا فلمنقم بها بالليل. فترأت - فالخطاب على هذا الیهود خاصة، لا لأهل الكتاب عامة، ولكن الرواية غير صحيحة وهي تنم على نفسها فهي موضوعة للآية، وهناك رواية أخرى بمعناها

والوجه الثاني في تفسير السلم وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الاول - أخذ الدين بجمليته - لانه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة، وشد وأخي الاخوان، ولا يرتفع الشيء الا برفع أسبابه، ولا يستقر الا بتحقيق وسائله، وهو بمعنى قوله عز وجل (١٠٣: ٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (الآية). وقوله تعالى (٤٦: ٨) ولا تنازعوا فتفشلوا) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض » رواه الجماعة كلهم. وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضاً بشبهة الدين، اذ اتخذنا مذاهب متفرقة كل فريق يتعصب لمذهب ويمادي سائر اخوانه المسلمين

لأجله ، زاعما أنه ينصر الدين ، وهو بخذله بتفريق كلمة المسلمين ، هذا سني يقا تل
شيعيا ، وهذا شيعي ينازل أباضيا ، وهذا شافعي يغري التنازع الحنفية ، وهذا حنفي
يقبس الشافعية على الذمية ، وهؤلاء مقلدة الخلف ، يحادون من اتبع طريقة السلف
(٦٨، ٢٣) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ ثم أمروا بهذا من
الله ورسوله ومن الائمة المجتهدين ؟ كلا بل كان التعادي والتنازع مخرافا عن الصراط
المستقيم ، واتباعا لخطوات الشيطان الرجيم ، فكما خالف المفرقون المتنازعون
ربهم في ذلك الامر ، خالفوا ما أتبعه به من هذا النهي ، اذ قال

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين﴾ الخطوات جمع خطوة
بالضم وبالفتح ، وهما ما بين قدمي من يخطو بنقاها في المشي ، أي لا تسيروا سيره
وتتبعوا سبله في التفرق في الدين أو الخلاف والتنازع مطلقاً . وسبيل الشيطان
وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة ، وهي ما عبر عنه بالسبل
في قوله تعالى (٦ : ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله) فذكر تعالى أن له سبيلاً واحداً سماها صراطاً مستقيماً
لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام ، وأن هناك سبيلاً متعددته يتفرق
متبعوها عن ذلك الصراط وهي طرق الشيطان ، وقد علم من جعل التفرق تابعاً
لاتباع سبل هي غير صراط الله أن الذين يتبعون سبيل الله لا يتفرقون (٦ : ١٥٩)
أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) نعم قد يطرأ عليهم سبب
الخلاف والتنازع ولكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب اليهم في أمر فزعوا
إلى تحكيم الله ورسوله فيه برده إلى حكمهما ، كما أمرهم بقوله (٤ : ٥٩) فإن تنازعتم
في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير
وأحسن تأويلاً) أي ما لا وعاقبة . فلا يأت يفسر بعضها بعضاً إذا نحن أخذنا
القرآن بمجملته كما أمرنا .

وقال الاستاذ الامام : هذه الآيات حجة لعلماء الاصول القائلين بأن الحق
واحد لا يتعدد . وبمايت أصحاب هذا الاصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكل

خلاف يعرض لهم والبحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مرأى ، حتى إذا ما ظهر لهم أجمعوا عليه ، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تطلابه باخلاص لا يعادى فيه أحداً ، ولا يجعله ذريعة لتفريق السكامة طريق الحق هو الوحدة والاسلام ، وطرق الشيطان هي مشاركات التفرق والخصام ، وهي معروفة في كل الامم ، ولكن الشيطان يزين طرقه ويسول للناس المنافع والمصالح في التفرق والخلاف ، فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقاً ، وأضافوا إلى الكتاب ما أضافوا ، وحرفوا من كله ما حرفوا ، واتبعوا السبل فتفرقت بهم عن سبيل الله ، حتى حل بهم الهلاك والدمار ، ومزقوا كل ممزق . وكذلك فعل غيرهم ، كأنهم رأوا دينهم ناقصاً فكمأوه ، وقليلاً فكشروه ، وواحدافعدوه ، وسهلاً فصعبوه ، فثقل عليهم بذلك فوضعوه ، فذهب الله بوحدتهم ، حتى لم تنع عنهم كثرتهم ، وسلط عليهم الاعداء ، وأنزل بهم البلاء ، (٤٠ : ٨٥ سنة الله التي قد خلت في عباده *)

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان في هذا المقام . ومن خطواته طرق الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى في سورة النور (٢٤ : ٢١) ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) وأما كون الشيطان عدواً أميناً فذلك ان جميع ما يدعو اليه ظاهر البطلان بين الضرر لمن تأمل وعقل ، فمن لم يدرك ذلك في مبدأ الخطوات أدركه في غايتها ، عند ما يذوق مرارة مغبتها ، لا سيما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك ، فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقي على ضلالتة واستحب العمى على الهدى ولذلك قال عز شأنه

﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي فإن

(*) قد ذكرنا طريق الخروج من ظلمات الخلاف إلى نور الوحدة الإسلامية في مقالات المصالح والمفاد من المجلد الرابع من التار وفيها رأي الغزالي في ذلك وقد طبعت في كتاب مستقل ثم زدناها يا أو طبعت في كتاب سمي (الوحدة الإسلامية)

زلتم وحدتم عن صراط الله وهو السلم إلى خطوات الشيطان وهي طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر ، من بعد أن بين الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهي السلم ، وأن الشيطان لكم عدو مبين ، وأمركم أن تتخذوه عدوا وتجنبوا طريقه وخطواته ، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطررتم إليه ، وأكد النهي عن شرب الخمر والطرق وأشامها وهي طرق التفريق والخلاف — فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلاً ، وأخذاً وبيلاً ، ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسى سفينته ويزل عن شريعته ، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر ، ولحكيمته قد وضع تلك السنن في الحقيقة ، وهدى إليها الناس بما أنزل من الشريعة ، ومن ذلك أن جعل لكل ذنب عقوبة ، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم أثراً من آثارها لازماً لها حتماً . فكأنه تعالى قال فاعلموا أنه يحل بكم العقاب لأنه عزيز لا يغلب على أمره ، وحكيم لا يهمل أمر خلقه ، ولكن هذا التعبير أبلغ لأنه بيان للحجة ، وتقرير للبرهان بالإشارة إلى مقدماته ، اكتفاء به عن ذكر النتيجة وهو من ضروب إيجاز القرآن ، التي لم تعهد في كلام إنسان .

قل الاستاذ الامام : انه ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب وهو ما لا مطمع في زواله ، ولا هزم في الدين أكبر من ظن المغرور أنه ينال جنة عرضها السموات والارض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر ، بغير الاعمال التي أرشدت إليها آيات الله تعالى ، مبينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التي لا يلحقها تغيير ، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبديل ولا تحويل اهـ ونقول نحن على طريقته أن ظن المغرورين بأنه يكون لهم السلطان والخلافة في الارض بمجرد دعوى الايمان والاسلام ، ولو مع بعض الاعمال البدنية من غير اقامة العدل في الناس والعمارة والاصلاح في الارض ، هو من الهزم بآيات الله في كتابه ، وآياته في خلقه ، فانها متفقة على أن الارض يرثها عباد الله الصالحون لعمارتها وإقامة العدل فيها (١١ : ١١٧ وما كان ربك ايهلك القرى) أي الأمم (بظلم) منهم أي شرك وكفر ، أو منه لهم (وأهلها مصلحون) أي والحال أنهم مصلحون في أعمالهم وسياساتهم وانما يهلكها اذا ظلموا وفسدوا فيها

ولا يتان المفسران آتفا وما في معناها كقوله تعالى (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (إلى قوله (١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء (كلها هادمة للتقاليد التي فرقت الامة وجعلتها شيعاً ، حتى صار بأسها بينها شديداً ، فسفكت دماءها بأيديها ، ومزقت دنياها بتمزيق دينها ، وكان من أمرها بعد ذلك ما ترى سوء عاقبته في كل شعب وكل قطر

ثم بين تعالى غاية الوعيد المشار إليه في الاسمين الكريمين فقال ﴿هل ينظرون

إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ وقد غير الأسلوب بالالتفات عن الخطاب والامر إلى الحكاية عن الزالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة في الالتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين الخاطئين في الدخول في السلم والمنهين عن ضده ، ومن زل من غيرهم ، أو هي الايذان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الالهي

الاستفهام في الآية بمعنى النفي ، وينظرون بمعنى ينتظرون ، وهي كثيرة الاستعمال بهذا المعنى في الكتاب العزيز ولا سيما في أمور الآخرة كقوله تعالى (٤٧ : ١٧) هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) — (٣٦ : ٤٩) ما ينظرون إلا صيحة واحدة) وإيمان الله تعالى فسرہ الجلال وآخرون باتيان أمره أي عذابه كقوله في آية أخرى (١٦ : ٣٣) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أسلوبها . وقر الاستاذ الامام الجلال على ذلك وبين في الدرس أن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف واسناد الفعل إلى المضاف اليه مجزاً وأوضحه أنم الايضاح . فهو على حد (واسأل القرية) ومن المفسرين من قل ان الاسناد حقيقي وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق ، أي هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب ؟

وعده آخرون من المتشابهات فقالوا ان الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كانيان
 البشر بل آتيانه من صفاته التي لا نبحت عن كيفيتها اتباعا للسلف . وأما
 تأويل الايمان بما نقله البيهقي عن الاشعري فلا نذكره لانه مما يزيد المعنى بعدا عن الفهم
 وقد يقال انه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يحل كل ما يسند الى الله تعالى
 من المتشابهات التي لا تفهم بحال ، ولا تفسر ولو باجمال ، فحسبنا أن نقول على رأي
 من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما وعد به من العذاب ، أو آتيانه بما وعد به
 إننا نفوض اليه تعالى كيفية ذلك ، وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض ،
 مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في
 الجملة لا بشيء مجهول مطلق . ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى
 (٢٥ ، ٢٥) ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا) مع الآيات الكثيرة
 الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون (إذا السماء انشقت) وانتشرت كواكبها
 الخ وإنما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب
 وحفظ كل كوكب في مكانه ، وسيأتي لمذهب السلف في الايمان توجيه أقرب من هذا
 وأما ظلال الغمام فهي قطع السحاب الاول وهي جمع ظلة بالضم كعرف جمع غرفة
 وهي ما أظلك ، والثاني جمع غمامة كسحاب وسحابة وزنا ومعنى ، سمي بذلك لانه يغم
 السماء أي يسترها ، وخص بعضهم الغمام بالسحاب الابيض ، وزاد بعض آخر
 الرقيق ، وفيه ان الابيض الرقيق لا يمتطر والعرب تسمي البرد حب الغمام . وذكر
 المفسرون ان إتيان أمر الله أو عذابه في الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى
 الرحمة بالمطر ، وذلك أبلغ في تمثيل هول العذاب وفظاعته لان الخوف إذا جاء من
 موضع الأمن كان خطبه أعظم ، والعذاب إذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان
 وقعه ألم ، كما وقع لعاد قوم هود (٤٦ : ٢٤) قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم
 به ريح فيها عذاب أليم) وهو مبني على أن الغمام مظنة المطر ، والظاهر أن من قال ان
 الغمام هو السحاب الابيض لا يعني به تلك السحاب البيضاء الرقاق المرتفعة التي تظهر
 في أيام الصيف وإنما أراد به ذلك السحاب السف لثقله بالمطر الذي هو أقرب إلى
 البياض منه إلى السواد .

وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في نزول العذاب في الغمام انزاله فجأة من غير تمهيد ينذر به ، ولا توطئة توطن النفوس على احتماله ، وذلك ابلغ في هوله [مامن دهي بالامر كالمعتد] وهو ذلك الغمام الذي يحدث عن تخريب العالم فجأة فيأتيهم العذاب ، قبل أن يتبدد الغمام الناشئ عن الخراب . وهذا القول يتفق مع الاول وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى في الساعة (١٨٧،٧) لا تأتيكم الا بغتة)

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه في المبادرة الى التوبة ، لئلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل ، فان لم يفاجئه قيام الساعة العامة التي بها يهلك هذا العالم كله ، فاجأه قيام قيامته بموته بغتة ، فان لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة ، حتى لا يقدر على العمل ، وتدارك الزلل

واذا جرينا على هذه الطريقة التي أرشدتنا اليها الآية السابقة على الوجه الاول في تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها كان لنا أن نقول : اذا وقعت الواقعة ، وقرعت القارعة ، وكورت الشمس ، وتناثرت الكواكب ، وانشقت السماء شقاء ، ورجت الارض رجاء ، وبست الجبال بساء ، فكانت أولا كالمهين المنفوش ثم صارت هباء منبثا ، فان مادة هذا الكون تعود كما كانت قبل التكوين أي مادة سديمية وهي ماعبر عنه في بدء التكوين بالدخان ، وفي الحكاية عن الخراب بالغمام . وان كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام ، الذي به قم هذا النظام ، وهو في معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام ، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن

وأما اتيان الملائكة هنا فهو بمعنى نزولهم في قوله (٢٥ : ٢٥) ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا) أي وتأتيهم الملائكة الموكلة بكل ما قضاه الله يومئذ . وقوله ﴿ وقضي الامر ﴾ جملة حالية أي كيف ينتظرون غير ذلك

وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه ﴿ وإلى الله ترجع الامور ﴾ فيضع كل شيء في موضعه الذي قضاه فهو الاول ومنه بدأت الاشياء ، وهو الآخر واليه

ترجع وتصير ، وهو بكل شيء محيط (٢٣: ٥٥) يا معشر الجن والإنس ان استطعتم
أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا ، لا تنفذوا الا بسلطان ٣٤
فبأي آلاء ربكما تكذبان)

واذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام لحقه حتما مقضيا لا يضل واضعه
ولا ينسى ، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة
والرجوع الى الحق قبل أن يحيق به زلله ، ويسله عمله ، وقبل أن تقوم قيامته أو
قيامه الناس أجمعين ، فيجازى على زلله و (كل امرئ بما كسب رهين) وأجدر
الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الامة الذين أسلموها بخلافهم وتفرقهم ، فعليهم أن
يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسلموا تسليما

وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية وجها آخر يعد بيانا للقول بأن الاتيان
مسند إلى الله تعالى على أنه هو الذي يأتي على ظاهر مذهب السلف لا عذابه ولا
يومه الموعود ، وهو من الآيات الكبرى ، وأسرار المعارف العليا ، فقال ما مثله :
من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيمانا موفقا لما جاء في كتابه
ويكون في إيمانه على حق اليقين ، والاطمئنان الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب ،
وأهل هذا اليقين هم الذين يقال ان الله حاضر عندهم وأنه معهم أيضا كانوا ، لان
معرفة تثبت في عقولهم ، والتوكل عليه قد لا بس قلوبهم ، وهم الذين قل قلوبهم ،
لو كشف الحجاب ما زددت يقينا . ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين ،
فلا يقال ان الله عندهم لان محضر في عقله هو غير ما وصف الله تعالى به نفسه ،
وشهدت به آياته في كتابه وآياته في خلقه ، ثم هو ليس على يقين مما عنده ، أو تلك
أصحاب الظنون وأرباب الشكوك ، وحالة التكاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم
البيانات ، فاتخذوا بينهم وبين الله حجابا ووسطاء ، وشبهوه بخلقهم في كثير من
الشئون ، فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم ، بحيث لا تطوف معرفته
الحقيقية بعقولهم ، ولا تلبس عظمته وكبره قلوبهم ، فإذا كان يوم القيامة وكشف
الحجاب عرفوا الله ربهم الحق ، وتميز لهم ما كانوا عليه من الباطل ، فذلك إتيان الله لهم .

أي أتيتهم من معرفته ما كانوا غائبين عنه ومحرومين منه في الدنيا . والاتيان يكون في المعقولات ، كما يكون في المحسوسات ، فلا حاجة إلى التأويل

ان هؤلاء الزالين عن صراط الله تعالى صنفان : صنف اعتقدوا الباطل حقاً فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شيء خلقه على سنن ثابتة ، ولا غير التوحيد من أصول الايمان ، وصنف اتبعوا الظن ، وهاموا في أودية الوهم ، فلم يكتفوا على بينة من هذا الامر ، فذا ما تجلى الله تعالى في ذلك اليوم على الارواح ، وزالت الحجب التي كانت دونها في سجن الاشباح ، زال جهل الجاهلين ، وانكشف ظن الظانين . وبطل وهم الواهمين ، وعرف الجميع رب العالمين ، بما جاءهم من الحق اليقين ، فذلك مجي الله تعالى وإتيانه في يوم الدين . هذا ما تجلى به مسألة الاتيان على مذهب السلف

وأما كون هذا الاتيان في ظلم من الغمام فهو من الامور الاخرية الغيبية التي قلنا مراراً إننا لا نبحت عن حقيقتها فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما يحصل لجاهلين والغافلين بحصول ظلم من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى ، وما يدرينا ان في ذلك الغمام آيات بيّنات ، وحججاً باهرات ، وإتيان الملائكة على هذا التأويل أظهر منه في التأويل الاول لان المقام مقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى وعظمته ، واستغراق القلوب في الخضوع لجلاله عندما يغشاها نور معرفته ، ولا ريب أن حضور الملك في جنده الاكبر ، هو أبين لكمال العظمة وأظهر ، ولذلك قال في سورة الفجر (وجاء ربك والملك صفافاً) وقال في سورة النبأ (يوم يقوم الروح والملائكة صفافاً لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً)

والمراد بهذا المعنى الذي قرره الاستاذ الامام تتريب هذا المذهب من الاقهار ، ولا يعني ان هذا بيان لكيفية الاتيان في الغمام . ويمكن أن يقال ان الغمام في الآية إشارة إلى الحجب او الرداء الذي ورد في حديث أبي موسى عند الشيخين وغيرهما « وما بين القوم وبين أن يروا ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه » وبيانه انه ورد في أحاديث أخرى ان النبي ﷺ قال « سألت جبريل عليه السلام هل تروى ربك ؟ فقال ان بيدي وبيده سبعين حجاباً من نور »

وقال الغزالي وغيره من أئمة الصوفية ان الحجب أي الموانع التي تمنع العبد من معرفة الحق كثيرة أكشفها نفسه وهذه الحجب تزال يوم القيامة عن المؤمنين الا حجابا واحدا فيعرفون الحق معرفة كاملة تستغرق الروح وذلك ما عبر عنه بالرؤية ومعجبي الله وإتيانه . فاقام في هذا المقام التمثيلي اشارة الى الحجب الذي لا يحصل كمال المعرفة الممكنة بدونه وبذلك تتفق الآيات مع الاحاديث (١٦ : ٦٠ والله المثل الأعلى - ٤٢ : ١١ ليس كمثله شيء)

وانا أن نقول على هذه الطريقة مع تفسيرنا الغام بمادة التكوين الاولى كما مر ان الحجب التي تشغل الانسان عن ربه في الدنيا حظوظ النفس وشهواتها وشواغل الحس بالمحسوسات والفكر بالمدرجات - كلها ترتفع فلا تعود حائلة دون كمال العلم بالله تعالى . ما خلا سر الابداد والتكوين الاول مم كان وبم كان وكيف كان ؟ فهذا لا يرتفع في الدنيا للموقنين ، ولا في الآخرة للمقربين ^١

هذا وأنت ترى ان الوجه الاول في تفسير الآية هو انتبادر والمنطبق على الآيات الاخرى في نذر القيامة وفي كل منها عبرة وهداية للمؤمنين وأما المرتابون المارون فلا يزيدهم الكلام عن الآخرة لا ظلمة ورجسا الى رجسهم لانهم محجوبون في حسهم حتى عن أنفسهم و(كل حزب بما لديهم فرحون)

(٢١١) سَلْ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمْ آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُدَلِّ
نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١٢) زُيِّنَ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَسَخَّرُ لَهُمْ مِمَّا كَانُوا يَعْبُدُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ
اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

(١) قد بسطت مسأله الحجب هذه ومعنى سر الوجود والتكوين في الكلام على الرؤية من تفسير سورة الاعراف ص ١٢٨ - ١٨٩ ج ٩

تقدم أن في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) وجهين أحدهما أن المراد بالذين آمنوا أهل الكتاب وثانيهما أن المخاطب بها المؤمنون من المسلمين . وقوله عز وجل ﴿ سَلِّبُوا بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ ظاهر على كلا الوجهين فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم ، وأن الآيات والنذر لا ترجعهم عن ضلالهم ، فإذا استمروا على الجحود والخصام ، وأعرضوا عن الدعوة إلى الدخول في السلام ، فليس ذلك بدعا منهم ، ولا دليلا على أن الإسلام غير بين لهم ، فكم جاءهم أنبياءهم بالآيات البينات ، وكم بلاهم الله تعالى بالحسنات والسيئات ، ولم يغن ذلك عنهم ، ولا صدمهم عن خلافهم وشقاقهم ، بل بدل الذين كفروا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ، وبدلوا نعمة الله كفرًا ، ﴿ وَمَنْ يَبْدُلْ

نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ عليه بالآيات الدالة على الحق ، والوحدة للداعية إلى الشكر ﴿ مِنْ

بَعْدَ مَا جَاءَتْهُ ﴾ باليمان ، وأبرهت بالبرهان ، بجملها مشاراً للتفرق والاختلاف وجعل الأمة الواحدة شيعاً وأحزاباً ومذاهب وفرقا بسوء التأويل وعصبيات

الرياسة والسياسة ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ لمن تنكب سنته ، وخالف شرعته ، وهؤلاء المبدلون منهم ، فالعقاب الشديد نازل لا محالة بهم ، ولم يقل فإن الله يعاقبهم ليشعروا بأن هذا من سنته العامة فحذرنا أن نكون من المخالفين المبدلين ، توهمنا أن العقاب خاص ببعض الغابرين ، كما يبالغ كثير من الجاهلين ، فانت ترى أن هذه الجملة في معني قوله (فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) والتقيد بتجسي البينات والآيات دليل على أن من لم تباغته الدعوة الصحيحة بالبينة والدليل لا يخاطب بهذا الوعيد ، فحسبه حرمانه من هداية الأنبياء عليهم السلام ، فكيف يطالب مع ذلك بما لا يعلم ، ويجعل مع من عاند الحق من بعد ظهوره له في قرن

وفي هذه من الهداية أيضاً بيان أمر عظيم يغفل عنه العلماء والاذكياء ، وهو أن الآيات والبيانات إنما تفيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة إلى

حطبه ، وأما النفوس الخبيثة التي يفضحها الحق ويظهر باطلها الذي تحب ستره ، والاسترسال فيما هي فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل ، فإن الآيات والبيّنات لا تزبدها الا مماراة وجدلا في القول وجحوداً وعناداً بالفعل ، هذه سنة الله تعالى في البشر عامة ، لا في بني اسرائيل خاصة — كذلك كان وكذلك يكون هو سيكون وسوف يكون الى ما شاء الله

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار في المخاطبين بالدخول في السلم فهو أنها هادية الى الاعتبار بسنة الله تعالى في الامم الماضية على ما بينا آنفاً ، كأنه يقول يا أيها المؤمنون بمحمد ﷺ — عليكم بالدخول في السلم والاتفاق ، والاعتصام بالاسلام في جملة ، لا تفرقوه ولا تفرقوا فيه وتكونوا شيعاً ، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البيّنات من قبلكم ، وهؤلاء بنو اسرائيل بين أيديكم ، وحالهم لا تخفى عليكم ، فسألهم حالهم ، واستنطقوا آثارهم ، واقرأوا تاريخهم ، تروا أنهم أوتوا نوحاً مما أوتيت من البيّنات ، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع ، فتفرقوا الى مذاهب وشيع ، وزلوا عن صراط الله ففترقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته ونفذ فيهم حكم سنته ، وزال سلطانهم ، ولفظتهم أوطانهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا في الارض كل ممزق والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لاحكاية تاريخية عن بني اسرائيل . ولكن هل يعتبر بها المنتسبون الى القرآن ؟ وهل يفهمون منها أن ملكتهم الذي يتقلص ظله عن رؤسهم علما بعد عام ، وعزم الذي تتخطفه منهم حوادث الايام ما بدلها الله تعالى الا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قوله (١٠٣: ٢) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) ؟ (٥٣: ٨) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) كلا أنهم لم يفهموا هذا ولو تغنوا وترنموا بهذه الآيات في كل ماتم وكل موسم وان رؤسهم لا يمتقنون أحداً مقتهم لمن يذكرهم به وان أكثر عامتهم تبع هؤلاء الرؤساء كما كان بنو

امسراييل على عهد نزول القرآن وانا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والمعصيان، يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين، على إبداء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين والسبب في هذا وامثاله لم يفرط فيه الكتاب المبين، بل هو ما هداانا الله تعالى اليه بقوله

﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ هذا بيان معلل لما قبله من الوعيد لمن يبدل نعمة الله بكفرا . ولا سيما نعمة آيات الله تعالى في هداية الملة الى وحدة الامة، فالكفر فيها هو كفر النعمة، لا انكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم الجلال وغيره، وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة وايقارها على حياة الآخرة الباقية، والمقام مقام الامر بالانفاق في الدين والاخذ بجميع أحكامه وشرائعه والنهي عن التفريق فيها، والمسلمون هم المخاطبون بالوعيد على التفريق واتباع خطوات الشيطان على رأيه وتفسيره وهو اختار . فبعد أن أمرنا تعالى ونهانا وتوعد من يزل عن سبيله منا بعد ما جاءنا من البينات . ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب الذين نزل بهم عذاب التفريق والخلاف في الدنيا ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب وانهم منتمون الى نبي مرسل وعندهم شريعة الهية، ذلك أنهم لم يجتمعوا على الكتاب لاختلاف أئمتهم وأخبارهم في التأويل والتأليف؛ وكان كل فريق منهم يعتذر عن تركه العمل بالتوراة بأنه متبع لبعض الاخبار الذين هم أعلم منه بها

بعد هذا كله يسأل سائل كيف يختلف الناس في دينهم ويتفرقون شيعاً بعد مجيئ البينات المانعة من ذلك؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال، وحل لما فيه من الاشكال، ملخصه ان حب الدنيا والغرور بزينةها؛ يصرفان جميع قوى النفس الى التفاني في طلبها، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح في آيات الحق وبيئاته؛ أما الرؤساء فاهم ينصرفون الى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الاقران، ولا يكون ذلك إلا بالخلاف، وانتصار كل رئيس لذهب والذب عنه بالجدل والتأويل وأما الرؤسوسون فان كل فريق منهم ينتمي الى رئيس يعتز به ويقلده دينه، ولا يستمع قولاً يخالفه . ويربط كلا منهما بالآخر الاشتراك في المصالح الدنيوية،

فحب الدنيا هو علة العمل ورأس كل خطيئة . وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرءوسين في تفسير (١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً (الآيات . وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتاباً وجاءتهم بينات تجمع كلمتهم وتحقق وحدتهم ، ففصموا بالخلاف عرونها ، ومزقوا بالتفريق نسيج وحدتها ، وذلك كفر بهذه النعمة ، وتبديل لها بالنقمة ، ويدل على أن الكلام لا يزال في مسألة الخلاف والوفق في الدين الآية التالية لهذه فانها مبينة لأصل الخلاف في الدين ، منذ بعث الله النبيين

جملة (زين الذين كفروا) الخ في معنى قوله تعالى (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ابتلاهم فغرت أقواماً زينتها ، وفتنتهم بهجتها ، فانصرفت همهم إلى الاستمتاع لذاتها ، وانحصرت أفكارهم في استنباط الوسائل لشهواتها ، ومساابقة طلاب المال والجاه عند ربابها ، ومزاحمة الطارقين لأبوابها ، فلم يبق فيها سعة لطالب شيء آخر وإن لم يكن معارضاً لهم فيما يرغبون ، وحائلاً بينهم وبين ما يشتهون ، فما بالك بطلب الحق ، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة ، والحق ينمي عليهم أسرهم في أمرهم ، ويطلبهم بحقوق عليهم لغيرهم ، والتطلع إلى حياة أخرى يززع من سكوتهم إلى طوهم ، ويغض شيئاً من تعاليهم في زهوهم ، بل يكدر عليهم بعض صفوهم ، ويقف بهم دون شأوهم ، ومن لم يطلب الحق من طريقه باخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله ، وأنى للمفتونين بالزينة الاخلاص والانصاف ؟

(أقول) ونم أقوام آخرون نظروا الى زينة الدنيا كما أمر الله ، وهو من وجهين أحدهما ما فيها من الآيات الدالة على قدرته تعالى وعلمه وحكمته ورحمته بعباده . وثانيها كونها نعمة منه تعالى ينتفع بها ، ويشكر الله تعالى عليها ، ويتبع شرعه فيها بالقصد واجتناب العرف والخيلاء وتذكر الدعاء بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة وهو قريب ، ولا تنس قوله تعالى (٧ : ٣٣) قل من حرم زينة الله (الخ)^(١)

والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان
إذعان وانقياد ، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ما عند الله تعالى من النعيم المقيم ، لا
المسر كون أو الكافرون في عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين ، كما أن
القرآن لا يعني بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالايمن أو
الاسلام ، وإنما يعني بهم أولئك الموقنين بما عند الله ، الذين يؤثرون الحق على كل
ما يعارضه من شهواتهم ولذاتهم ، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بجملة يتوب من
قريب . وانظر سائر ما عرّف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعوت
والاوصاف يظهر لك هذا

وأظهر أوصاف الكافر أن تكون زينة الدنيا أكبر همه يؤثرها على كل شيء ،
حتى أن أمر الدين لا يرحزحه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا
معارض من الدنيا ، كحاکم يزعم ، أو اهانة تتوقع ، لأنه لا يقين له في الآخرة . فان
كان منسباً الى دين فما دينه إلا تقاليد وعادات ، وخواطر تتنازعها الشبهات ،
وتتجاذبها الشكوك والتأويلات ، ومنهم من يسلم تقليداً بأن هنالك آخرة فيها نعيم
خاص بأهل ملته ، وإن كانوا على ما وصف الله الكافرين ، وضد ما نعت المؤمنين ،
كما كان اليهود في زمن التنزيل وقد أطلق القرآن عليهم اسم الايمان في مواضع
منها الآية السابقة قريباً على قول بعض المفسرين وفي غيرها أيضاً كقوله في أهل
الكتاب عامة من آخر سورة الحديد (يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهوا منوا برسوله يؤتكم
كفلين من رحمته) الخ وأطلق عليهم اسم الكفر في مواضع كثيرة . وذلك أن
للايمان - كما ذكرنا قبل - اطلاقين فيطلق على المؤمن الموقن المذهن للعمل والاتباع .
ويطلق على من يسدق تقليداً بأن للعالم إلها أرسل رسلاً وينتسب إلى بعضهم وإن
لم يكن على يقين في إيمانه ، وبصيرة في دينه ، وحسن اتباع لنبيه ، بل هو على خلاف ذلك
كما تقدم ، وهؤلاء قد يكونون في عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان
بزينة الحياة الدنيا فهم يعدون الكياسة الانفاس في نعيمها وهو الفضل في
الاستكثار من فضولها **﴿ ويسخرون من الذين آمنوا ﴾** إيماناً حقيقياً يحمل على

العمل — يسخرون من فقرائهم لانهم محرومون من زينتهم وان كانوا راضين من الله مغبوطين بما منحهم من الايمان والرجاء بالآخرة. ومن أغنياهم لانهم لا يتنوقون في النعيم بل يرون الكياسة في الاستعداد لما بعد الموت بترقية النفس بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبينات والتحلي بالفضائل وحسن الاخلاق ويعدون الفضل في القيام بحقوق الناس وخدمة الامة، والاقاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين. وكلما نفقوا في سبيل الله درهما، عده أوائل المستهزون مغرما

قال تعالى ردّا على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم في زينتهم ولذاتهم،

خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتقائهم ﴿والذين اتقوا فوقهم إلى يوم القيامة﴾ فإذا استعمل بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الغانية، بما يكون لهم من الاتباع والانصار والمال والسلطان، فإن المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقاماً يوم القيامة في تلك الحياة العلية الابدية. ولم يقل: والذين آمنوا فوقهم. لان هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدعون الايمان لانهم ولدوا ونشأوا بين قوم يدعون بأهل الايمان وأهل الكتاب، فالثقة يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالايمان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى، وكانت أثراً له في النفس والعمل الصالح (١٩: ٦٣ تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً — ٣: ١٣٣ أعدت للمتقين — ٥: ٩٣ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا) والآيات في هذا كثيرة جداً ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد القلب والجنسية، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس، لا ياتقون إلى مشها، وإذا قيل لعظماهم فيها، واحتج عليهم بها، طفقوا يحرفون ويؤولون، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون. أو يقولون هكذا قال شيعتنا وإنما نحن مقلدون. وهؤلاء الداعون إلى الكتاب ضالون مضلون، لانهم يدعون الاجتهاد في الدين. وقد أقفل علماؤنا بابه منذ مئتين من السنين.

٢٧٤ الرزق بغير حساب والفرق في السعي له بين الأفراد والأمة (التفسير ج ٢)

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو الملو في دار الكرامة، ثم أخبرنا أن رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصاً فيها بتقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحتسب

فقل ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ الحساب التقدير أي من غير تقدير له على حسب الإيمان والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقدير والتضييق كقولهم : ينفق فلان بغير حساب. أي ينفق كثيراً. والمعنى أنه بذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلق الارزاق وإقدار الناس على الكسب، وقيل إن المعنى بغير حساب عاينه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدى من غير محاسبة أحد ولا مراجعته، وقد بسط معنى هذا الكلام في آيات أخرى قل تعالى في سورة الاسراء (١٧ : ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً * ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً * ٢٠ كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً * ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) فانت ترى أنه لم يشترط السعي لرزق الدنيا لأنه قد يأتي بلا سعي كارث وهبة ووصية وكثرة أوارتفاع لأمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط الآخرة السعي مع الإيمان كما خصها هنا بالذين اتقوا من المؤمنين لأن الكلام فيهم. ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظر من الله تعالى فللمشمر تشمير، وعلى المقصر تقصيره، وفي الحساب هنا وجه آخر وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥ : ٢) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)

قال الاستاذ الامام : ان الرزق بغير حساب ولا سعي في الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الأفراد فانك ترى كثيراً من الأبرار وكثيراً من الفجار أغنياء موسرين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين، والمتقي

يكون دائماً أحسن حالا وأكثر احتمالا ومحلا لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر . فهو يجود بالتقوى مخرجا من كل ضيق . ويجود من عناية الله رزقا غير محتسب . وأما الامة فأمرها على غير هذا فإن الامة التي ترونها فقيرة ذليلة معدمة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لاسباب نعم الله وسخطه بالجري على سننه الحكيمة وشريعته العادلة . ولم يكن من سنة الله تعالى أن يرزق الامة العزة والثروة والقوة والسلطة من حيث لا تحتسب ولا تقدر ، ولا تعمل ولا تدبر ، بل يعطيها بعملها ، ويسلبها بزللها . وقد بين الاستاذ هذا المعنى غير مرة وتقدم في التفسير وهو مؤيد بآيات الكتاب المبينة لسنن الله العامة كقوله تعالى (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فجعل وقوع الظلم سببا في وقوع البلاء على الامة من ظلم منها ومن لم يظلم . ومن الظلم ترك مقاومة الظلم حتى يفشو ويكون له السلطان الذي يذهب بكل سلطان . وكقوله (٨ : ٤٦) ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ويحكم) ولأجل هذه السنة . أمر بالاستعداد على قدر الطاقة (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة مع الخلاف والنزاع . والتفرق والانقسام ولذلك أمرنا تعالى بالدخول في السلم كافة ، ومنحنا على ذلك البيئات الكافية . وضرب لنا الامثال . وتوعدنا بالوعيد بعد الوعيد . ثم بين لنا منشأ الاختلاف في البشر لنكون على بصيرة فقال

(٢١٣) كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ . وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

يقول المؤلف محمدرشيد رضا كتب تفسير هذه الآية الاستاذ الامام باقتراح مني وأنا الذي وضعت الارقام للسور والايات في شواهد ما كتبه وهذا نصه

تطلق الامة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢) ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) بعد ما ذكر من شأن جماعة الانبياء صلوات الله عليهم وكما قال في سورة المؤمنین (٢٣: ٥١) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم * ٥٢ وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) رجح كثير من المفسرين أن المراد من الامة في الآيتين الملة أي العقائد وأصول الشرائع، أي أن جميع الانبياء ورسول الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال (٣: ١٩) ان الدين عند الله الاسلام) وقال كثير منهم ان الامة في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى (١٧: ١٨١) ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) أي جماعة وكما في قوله (٣: ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقا وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدا، وتسوَّغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الامة، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى (١١: ٨) ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) وفي قوله (١٢: ٤٥) وادَّكر بعد أمة) وبمعنى الامام الذي يقتدى به كما في قوله (١٦: ١٢٠) ان ابراهيم كان أمة قانتا لله) وبمعنى إحدى الامم المعروفة كما في قوله (٣: ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس) وهذا المعنى الأخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وإنما خصصه العرف تخصيصا وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الامة في هذه الآية على الملة ثم اختلفوا فممن كانت الملة فقال جمهورهم إنها ملة الهدى والدين القويم فيكون معنى الآية في رأيهم ﴿كان الناس أمة﴾ أي ملة ﴿واحدة﴾ قيمة الدين صحيحة العقائد جارية في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ ولما وجدوا ان المعنى لا يكون قويا لأنه لا معنى لارسال الرسل إلى الامم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه، إذ لا يتأتى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة لرسول مع

استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع ، قلوا لا بد من تقدير في العبارة
 فيكون الكلام كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ،
 والقرينة على هذه القضية المقدرة قوله فيما بعد « ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه »
 وأنت ترى ان هذا بمنزلة أن تقول كان زيد عالماً فبعثت اليه من يعلمه ما كان نسيه
 من معلوماته ، أو كان عاملاً فأرسلت اليه من يعظه في العود إلى مترك من عمله ،
 وتقول ان كلامي على تقدير كان عالماً فنسي أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت اليه
 أو أرسلت اليه الخ وهو مما لا يقبله ذوق عربي ، فإذا كنت لا تراها لائقاً بكلامك
 فكيف تجده لائقاً بكلام الله أبغ الكلام ، وأولى قول بملك المقول والافهام ،
 ومما استدلوا به على صحة قولهم ان آدم عليه السلام كان نبياً وكان أولاده على ملته
 هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما الآخر
 ماهو معروف ، وان الانسان يولد على الفطرة السليمة ولدين الحق ، وانما يعرض
 له ما ينحرف به عن الفطرة من تحكم الاهواء ، وغواء الشهوات ، ورين الشبهات ،
 ونحو ذلك ، فلا ريب يكون الانسان طور أول كان فيه خيراً عادلاً واقعاً عند
 الحق فيما يعتقد وما يعمل ، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والقبيح
 من الاعمال ، ولكن هذه الادلة لا تغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام ،
 على انه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن
 كانوا ملة واحدة في الكفر وفساد الاعمال ، كما كانت الحل امهد نوح وعهد
 ابراهيم من بعده ، والآية لم تحدد زمن كان الناس أمة واحدة ، وغاية ما في الامر
 أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلاً اذا حملت الامة
 الواحدة على أمة الضلال ، وملة الفساد والاعلال

ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن إلى
 ان الامة الواحدة أمة الضلال ، التي لا تهدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حد
 شريعة ، واحتجوا على قولهم بهذا التعقب في الآية فانه جعل بعثة الرسل تابعة
 لوحدة الامة ، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم
 ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد ، والذهاب

مع الاهواء الضالة في الاعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهى بهم حرمة ما أمر الله برعاية حرمة، فيجب أن تكون وحدة الامة وحدة في الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهقه، وأما لو كانت الامة واحدة في الهدى واتباع الحق فلا معنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر. ودفعوا ما يقال: من ان آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل (دفعوه) بأن الحكم على الغالب فقد كان الناس لعهد نوح كفاراً إلا لقليل منهم، ومن المعروف انه يقال دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من ابراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس مما تطمئن اليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقي من أولاده على ملته

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر أن وحدة الامة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الأخذ بما يرشد اليه العقل في الاعتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار، أو الاتفق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد اليه العقل أو مالا يليق، ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية يدعو إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الاوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والاحكام، فيكون الاختلاف مفهوماً من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها بعثة الانبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس. وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر ان هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب ولا صلاح الاعمال، أرسله الله اليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق انه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شره فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت اليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف فبعث الله النبيين الخ

وتوقف قوم في معنى الامة وقالوا لا حاجة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل ، وهو قول غاية في الغرابة لأنه ذهاب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الانبياء على وحدة الامة ، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ماسيأتي لنا ذكره إن شاء الله تعالى

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين ونقل عن مجاهد ان الناس هم ادم وحده وانه كان أمة يقتدى به، ولا ندري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من الخذلان

وزعم آخرون ان المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بغياً بينهم فأرسلت اليهم الرسل بكتب تهذيبهم كما أرسل داود بزبورته وعيسى بالإنجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه ، وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى

قال ابن العادل نقلاً عن القرطبي: ولغظة « كان » على هذه الأقوال على بابها من الماضي وبمقتضى أن تكون لثبوت، والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا ان الله من عليهم بالرسول تفضلاً منه فلا يختص بالماضي فقط بل يكون معناها كقوله « وكان الله غفوراً رحيماً » اهـ

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب اليه اليه لأول الامر لولا ما يشتغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل ، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل ، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتضين أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معنى كان وانها لثبوت لا للماضي ، غير أنا نقدم لك ما جاء في كتاب الله من وصف الامة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد ، وسند لنا فيما اليه نعمد ، والله الموفق

ورد وصف الامة بالواحدة في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢) إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ٩٣ وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا

راجعون) جاءت هذه الآية الكريمة [ان هذه أمتكم] الخ بعد ذكر جمع من الانبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها الانبياء كما يفسره قوله تعالى في سورة المؤمنين بعد ما ذكر من احوال الانبياء والرسالين وما كان من اقوامهم معهم (٢٣ : ٥١ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم ٥٢ وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فتقون ٥٣ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) وقد جاء لفظ [أمة] بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله (وإن هذه أمتكم) أي هذا الجمع من الانبياء والرسالين أمتكم أي جماعتكم حل أنها أمة واحدة ، أي ليس جماعات ربطة الروابط البعيدة كما يقال أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كلمتها ، بل هي أمة تربطها رابطة قريبة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده ، والقيام على شريعته وحمل الناس على اتباع أحكامه ، فهي مجمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل ، فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة . وإن شئت قلت كما قلوا ان الامة بمعنى الملة في الآيتين ، يراد بذلك ان الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو تشريب أو تعذيب ، هذه هي ملتكم ودينكم وهو امر واحد لا تعدد فيه ، يأتي به السابق ، ويتبعه عليه اللاحق ، لا يختلف فيه نبي ، عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسلا هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى في سورة هود (١١ : ١١٨)

ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وفي قوله في سورة الشورى (٤٢ : ٨ ولو شاء الله لجلد أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير) أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل إلى الحق ، وفطرة يسطع فيها نور الهداية ، إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وسر الغواية ، فكانوا جميعا على مثال الانبياء والمرسلين من تبعهم بإحسان ، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم ، ولكن

قضى ربك أن يخلق الانسان انسانا يكفه الى فكره، ويدعه الى سعيه و كسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم لاختلاف الى دار الشقاء، بعد الحزى في دار الفناء، الا اولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس الى خير الدارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته، بعد ما شمل الظلمين بسخطه وبقمته

ويفهم من هاتين الآيتين الكريمتين ان الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى انهم كانوا جميعا على الخير والهدى لان الله خلق الانسان على غريزة تبعده عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى انهم كانوا جميعا على الضلال كما تراه من صرخ الندى الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء، والمهتدي والضال، سنة الله في هذا الخلق

لكنك تجد في سورة يونس نصا صريحا في ان الله تعالى شاء ان يكون الناس امة واحدة قل تعالى (وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) ولا يمكنك أن تحمل « كان » على معناها من النفي لان الحصر يبعد ذلك بالمرّة، فلماذا منه ان الناس كانوا ولا يزالون امة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف باهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس الا من استقام عليها، واكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته ان يكون الناس في امرهم كاسمين اسعيهم، مكلفين بالمظار فيما بين ايديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدي والعدل والمعتدي حتى يوفي كلا جزاءه في الدار الاخرى. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الايمان وأسوة في العمل الصالح

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الامة على وحدة العقيدة والعمل كما حملتها على ذلك في الآيات الأخرى؟ ايس ذلك بممكن لان الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون فلا ريب انه يجب حمل وحدة الامة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها

خلق الله الانسان أمة واحدة أي مرتبطا ببعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفرادها أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذي قدره الله لهم الاجتماعين يعنون بعضهم بعضا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش وبحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قصيرة عن توفيقه جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيستعين بهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم [الانسان مدني بالطبع] يريدون بذلك انه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراد من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء كما لا يؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن

فما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرتهم إلا كذلك وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي برونها لازمة لقوم معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كلا منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه — لما كانوا كذلك كان لابد لهم من اختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعثة الرسل على وحدة الأمة في الآية التي نفسرها يكون على هذا المعنى: أن الناس أمة واحدة لابد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الأخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الإلهام الذي لكل منهم إلى ما يجب عليه صاحبه — لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة إذا لزم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بما له من الحق، ولم يعتمد على حق غيره، وينذرونهم بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الأوامر الإلهية

ولاخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبية وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة ، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الاسلام ، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع ، ولا يليق بمن جاءت الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة اخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو ما يدعو الى الخلاف ويثير النزاع ، بل لواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الالهي والسنن النبوي - والاسلام كذلك يدعو الى السلام ، ثم بين سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس ويحرمهم حيطة النظام فقل (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا) أي ان جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التي يسوقها اليه على أيدي رسله انما ينظر في عمله الى ما يوفر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا ، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة ، ولا ينظر الى عاقبة آجلة ، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافا وشقاقا ، ورياء ونفاقا ، ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدي الانبياء ضروري للبشر ، وأنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل ، فقل ان الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض ، ولا سبيل لعقولهم وحدها الى الوصول الى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم ، وعلى ان ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم ، العالم بما يخطر في ضمائرهم ، الذي لا تخفى عليه خافية من سرايرهم

قل تعالى ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ الاتيان بهذه القضية بعد وصف الانبياء بالمبشرين والمنذرين يدل على ان التبشير والانذار عمل يسبق انزال الكتب وهو حق لان الانبياء أول ما يبعثون ينهون قومهم إلى ما غفلوا عنه ، ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه ، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح ، فاذا تهيات الاذهان لقبول ما بعد ذلك من تشريع الاحكام وتحديد الحدود ، أنزل الله الكتب لبيان ما يريد حمل الناس عليه مما هو

صالح لهم على حسب استعدادهم، ثم في قوله « وأنزل معهم الكتاب » وعود الضمير على جميع النبيين ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبي كتاباً معجزاً كان أو غير معجز طويلاً كان أم قصيراً، دون وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدى من سلف إلى خلف، وقوله « ليحكم بين الناس » قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقون بفتح الياء وضم الكاف وهي الرواية المشهورة المعروفة. أما على رواية يزيد فالمعنى أن الله أنزل الكتب مع النبيين بالحق أي ببيان ما يجب أن يعتقد به مما هو منطبق على الواقع وبيان ما يجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الأمور، والحاكم هو المتولي للفصل بين الناس في الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، والمرشد إلى صحيح العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التي يحكم فيها الحاكمون

أما على القراءة المعروفة بالحكم مسند إلى الكتاب نفسه فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما تسوله الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو الحكم وليس الحاكم في الحقيقة سواء، ولو ساءل الناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتاب على حسب ما تنزع إليه عقولهم بدون رجوع إلى بقية النصوص وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة لما كان لا تزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة حكمة، بل تتحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع شتى، فينضم إلى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر جديد وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكماً على ما تنزع إليه. فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم إلى الكتاب نفسه لا إلى هوى الحكم به وقول « فيما اختلفوا فيه » لأن الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة التي بينها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما بينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم. وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم إلى الكتاب هي كنسبة النطق والهدي والتبشير إليه في قوله (٢٩: ٤٥ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وقوله (٩: ١٧

إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين (وكنسمة القضاء اليه
في قول الشاعر

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل
والسر في التجوز هو ما ذكرت لك . وقد يعود الضمير على الله أي أنزل
الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وهو يشعر
كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد
إليه جل شأنه

﴿ وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ﴾
وقد عرفت فيما سبق أن الناس يحكم أشتراكهم في الاعمال وضرورة اشتباكهم
في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق ، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية
إليه على الوجه الذي يحفظ جامعهم من الاضطراب ، ويؤدي بهم إلى السعادة
العظمى في الآب ، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في « فيه » إلى الحق فلا
يقال وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات ، فإن الحق
يختلف فيه الناس قبل مجيئ البينات الأولى ، ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين
من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد
بعثة الانبياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب ، أما فيما قبل ذلك فكانوا متفقين
على الحق فكان رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الانساني إلا ببعثة الرسل ،
والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما فما بالك به إذا صدر عن مسلم ؟
والحق أن الضمير في قوله « وما اختلف فيه » يعود إلى الكتاب وهو
استدراك على ما عساه يقال : إذا كان الناس في جامعهم مستعدين للتخالف بمقتضى
فطرهم إذا تركت وحدها ، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى ،
ولهذا بعث الانبياء ليكونوا قواداً للفطرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة ، فما بال
الناس بعد انزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف
الذي كل يخشي منه افساد جماعتهم وهلاك خاصتهم ؟ فقد كانوا يختلفون على جلب

المنافع والتوسع في مطالب الشهوات ، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة ، وبعد انزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها وهي آلة الاقناع بالكتاب ، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثراً مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد ، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخرى ، ولي اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه ، وما هم المؤول أن يعمل بالكتاب ، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطالب الشهوة ، أو عضد لسطوته ، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت ، واهوجت السبيل أم استقامت ، ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينزل من هذا ما نال هذا من غيره ، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عوناً على ذلك الخادع الأول ، فيقع الخلاف والاضطراب ، وآلة المختلفين في ذلك هي الكتاب ، وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصاري ، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم ، وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم ، ودمرت ما كان من قواهم ، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغبات الدعوى الدين . وحمل الناس على الحق المبين . والله يعلم أنهم لكاذبون فيما يقولون . وإنهم لخاضعون فيما يفعلون ، وما كفة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لارضاء الشهوة ، وتمكين الظالم من السطوة (١)

ثم هناك داع آخر للخلاف وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا وربما كان حسن النية فيما يقول ، وبعد الخفاف مخضاً فيما يزعم ، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب ، وتقرير المشرب ، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان ، فلم يستفد النوع الانساني من ارسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف . لم يكن ، وإلا موضوعاً للشقاق

(١) وما أحسن قول أبي العلاء المعري رحمه الله تعالى :

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل

كان العالم في سلامة منه ، فما فائدة إرسال الرسل وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزدحم إلا شقاء ، ولم يكسب بصائرهم إلا عناء ؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه فقال « وما اختلاف فيه » الخ وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم ، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم ، وهي قوة الفكر والنظر ، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم ، والكتب التي ينزلها الله عليهم ، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب ، وعصمة الكتب من الخطأ ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولا ، وسطوع الأدلة يحمل المستعدين منهم على التصديق حتما ، فإذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه ، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه ، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بهما إلى ما يوفر لهم الفوائد ، ويدفع عنهم الفوائد ، ويتقوا بها الوقوع في المكروه ، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب ، وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الإلهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها ، لا يقتصرون نظرهم على بعض ويفضون بصرهم عن بعض آخر ، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته ، ووضع ما قرره من الأحكام فيها بحيث لا يجحدون عن تلك الحكمة التي أشارت إليها كتبه ، بل صرحت بها نصوصها لا يمتنع ولا يسره ، حتى يتم لهم الاهتداء بها ، فإن الغفلة عن حكمة العدل غفلة عن فائدته ، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها ، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها ، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنياحة عنهم ، وهؤلاء هم الذين أوتوه ، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه ، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه ، ولذلك قال (من بعد ما جاءهم البينات) وفي آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم . والبيانات هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف ، وعلى أنه ما جاء إلا لاسعاد الناس والتوفيق بينهم ، لا لاشقائهم وتمزيق شملهم ، وعلى أن الحكمة الإلهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء

به ، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتباً بفهم بقية أجزائه ، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملة ، لا إلى الانقراض المتفرقة منه ، وقل ان هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغياً بينهم ، وتعدياً لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي . ان الخبر أو الكاهن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد ممن تسميه من أهل النظر في الدين القائلين عليه الذين ينوبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانتها . الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه ، أو أثر يصل إليه ، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه ، وآخر يرى غير ما يرى ، ويزعم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه ، فكان اتباع الكتاب يقضي عليهما بالاجتماع والنمحيص وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه ، ولولم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتي بعدهما ما كان يجب عليهما ، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الرغبة في عزة الرئاسة أو ميل مع أربابها أو خوف منهم أو شهوة خفية في منفعة أخرى فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق ، ويحدث افتراق ، ولا ريب أن هذا الشوب وان كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر فهو من البغي على حق الله في عباده أولاً ، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً ، وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا ولذلك جاء بالحصص في قوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغياً بينهم » فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم فهل هذا يقدح في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق ويرتفع به النزاع فيما بينهم ؟ كلا فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع المقتسبات ويملئ الشعث ويمحق أسباب الخلاف من النفوس ويقرر بين الأخذين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء . وهل يؤثر الاخ في النسب أخاه بماله على نفسه وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم

ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبذل الاخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما أثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبينه للناس رؤساؤه، ويمشي بنوره فيهم علماؤه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب

هذا هو الدين الالهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايا التي وهبها لهم من الخواص والعقول، فاذالم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل، وكثرة القول والقليل، فهل يمس ذلك جانبها بعيب؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله؟ هل تنقص حلهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الانسان؟ ما ذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأصماع ولكن يخط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجله من الشوك الواقع عليها، أو التبعاد عن حفرة يتردى فيها، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها. وقد يسمع من الاصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع. فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين وتعلو به الى أرفع مقام من مقامات الهدايا الالهية، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر، فتقف بهم دون معرفة السرائر، يناديه الحق فلا يصل اليهم الا صدى صوت الباطل، ثم يرفع النص الكرم مقام المؤمنين الصادقين، ويحلهم من الكرامة أعلى عليين، اذ يقول بعد ما ذكر جناية أهل الخلاف ﴿فهدي الله﴾

الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء الى صراط

مستقيم ﴿الاذن هنا التيسير والتوفيق والذين آمنوهم أهل الايمان الصادق في كل

دين أو هم المؤمنون بمحمد ﷺ وعلى كل فله جل شأنه يخبرنا وهو أصدق القائلين بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق أي يصلون الى الحق الذي تختلف مزاعم الناس فيه ، فيزعم كل واحد انه عليه ، وهو أما بعيد عنه بعد الباطل عن الحق ، وأما على شيء منه غير انه على حكم المصادفة والاتفاق ، والذي حمله على زعمه إنما هو الهوى والميل الى الشقاق ، وهو في الحسالتين على الباطل لان موافقة الحق على غير بصيرة لاتعد هداية اليه .

الايمان الصحيح له نور يسطع في العقول فيهديها في ظلمات الشبه ويضيء لها السبيل الى الحق الذي لا يخالطه باطل ، فيسهل عليها أن تميط كل أذى يتعثر فيه السالك ، وقد يسقط به في مهاو من الممالك . الايمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه ، وبحسن الدليل على انه نافع له في دينه أو دنياه ، ولا يدع أمراً حتى يشهد عنده البرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم ايمانه . الايمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيباً عليها في كل خطوة تربياله ، وكل نظرة تقع منه على ما بين يديه من آيات الله في خلقه ، لا يطير الخيال بصاحب الايمان الصحيح الا الى صور من الحق تنزل منه منزلة العبارة من معانيها ، فهو اذا اعتقد فاما يعتقد ما هو مطابق لواقع ، واذا تخيل فاما يتخيل صوراً تمثل ذلك الواقع وتجليه في أقوى مظاهره ، بهذا يكون تيسير الله له الهداية الى الحق الذي يختلف فيه الناس ، فهو مطمئن ، كن القلب ، وهم في اضطراب وحرب ، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه ، وكفروا بنعمة العقل والدين ، فعوقبوا عليها بفشو الشر ، وفساد الامر ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، ولا فساد أعظم من الاختلاف في الدين (١٥٩: ٦) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ، إنما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يعملون (١٣: ٤٢) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (١٣٧: ٢) فمن آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق فسيكفنيكم الله وهو السميع العليم * ١٣٨ صبغة ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدين)

هذه آيات الله لا يعرض عنها إلا بعيد عن الله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

هذا ما اخترنا من التأويل^(١) وهناك ما رمى اليه قول أبي مسلم الاصفهاني والقاضي أبي بكر فيما نقلناه عنها سابقاً^(٢) وهوان الناس كانوا أمة واحدة على سنة الفطرة والتمسك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتركون، والدليل على ذلك أن الغناء توجب التعقيب فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الالهية فلا تكون الا الاستفادة من العقل، ولا بد لبيان ما رمى اليه قول الشيخين من بيان يطمئن اليه الجنان :

ما جاءنا من أنباء الامم وما رأيناه من آثارهم وما عرفناه من حل بعضهم اليوم يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أدبت اليه ان العناية الالهية سارت بالانسان في جماعته كما سارت به في أفراده -- يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة قد العلم لا يعرف شيئاً من أمره كما جاء في التنزيل (١٦ : ٧٨) والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون) ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم عليه يقوي بقيته وبدفع عنه ما عساه يهدمها، ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقي ببصره وسمعه ما تخشى عاقبة وقعه، الى أن يبلغ من السن حداً معلوماً يكون فيه الحس قد أعده لاستقبال قوة أخرى كانت لاتزال قاصرة فيه وهي قوة العقل، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر، ليعرف منها كيف يسلك في عمله لما يستقبل، فيكال استعداد العقل للنظر في شؤون الشخص هو منتهى نمو القوى المدركة كما أن وصول البنية الى الحد المعروف في السن المألومة هو منتهى نمو البدن، تلك السن هي المعروفة بسن الرشد

لم يكن من متناول قوة الصبي في زمن الصبا الاحاطة بكنه الجمعية البشرية وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والعاني الروحية التي تقوم بها بنية الاجتماع، ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل الى معرفة

(١) يعني بالتأويل هنا التفسير لا التأويل الاصولي

(٢) هذا القول هو الموافق لما عليه الباحثون في شؤون البشر وأطوارهم في الترقى

مكونه، ويشرق عليها نور وجوده الباهر، وإنما كان كل هم الصبي منصرفاً الى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يبالى بما وراء ذلك، وإذا ذكر له شيء من تلك المعاني العالية لم يتمثلها ذهنه الا في صور من الخيال هي الى الباطل أقرب منها الى الحق. كل ذلك معروف لكل من كان طفلاً ثم صار صبياً ثم بلغ سنًا عرف نفسه فيها رجلاً عاقلاً، فلا حاجة بنا الى الاطالة فيه.

على هذه السنة قادت العناية الالهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الانسان الى أجله المحدود في جماعة من نوعه كما قدمنا لامناص له عن ذلك. هذه الجماعة هي التي تسمى أمة كما عرفت، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمي كل فرد منها عضواً من تلك البنية فكما ينشأ الفرد قاصراً في جميع قواه ضعيفاً في جميع أعضائه. كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السذاجة لا تبلغ بها الى تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية والمعارف السامية، غير أن الذي يربي الفرد ويسوس قواه الى أن يبلغ رشده هو الابوان أو من يقوم مقامهما، والذي يكفل الجمعية ويربي قواها، ويشد بناها، إنما هو الكون وما يحسها من حوادثه، والحاجات ووقعها، والضرورات ولذعها، وكما يؤدب الصبي أبواه يؤدب الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهي في هذا الطور لا هم لها الا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية، وليس عندها من الزمن ما تتفرغ فيه لأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل في صباه.

والآثار التي عثر عليها الباحثون في مبادئ ظهور الصناعة عند البشر وارتقائها من أدنى الاعمال الى ما يظنه الناظر اعلاها اليوم تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا في بدء أمرهم من قصور القوي على حالة تشبه حالة الصبيان في الافراد فقد كانوا في بعض أطواره لا يهتمون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد، وإن آلائهم للدفاع ونحوه كانت من الحجارة، ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس، ثم ارتقوا بعد ذلك إلى استعمال الحديد، وعلى هذا النحو

كان رقي معارفهم في جميع أبواب الصنعة (١) وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدأوا وضع حروف الكتابة من الخط المسامري ثم لم يزلوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ما تعرف اليوم - كل ذلك يدل على أن سنة الله في الجماعة هي بعينها سنته في الفرد منها من التدرج به من ضعف إلى قوة ومن قصور إلى كل

كانوا في طور القصور منفسدين في الحس والمحسوس ، فإذا تخلصوا منه إلى شيء تخلصوا إلى وهم يثيره الحس ، وإنما هو ظل له يظن شيئاً وليس بشيء : إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ولكن لا يزال يتعهدهم بما يؤذيهم ، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة ، فظنوا أن أرواح الاموات من جملة العاديات الضاررات ، المعينات النافعات ، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها ، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها ، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الأعاصير ، تخيلوا أشباحاً مثلهم ترسل ذلك كله عليهم ، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتماثيل - وهكذا كانت شأنهم في كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئاً اعظم مضرته أو لكثرة منفعته ، توهموا فيها ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم ، وإرادة تقهر ارادتهم (٢)

ولم يزلوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطأهم فيما يتوهمون ، والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون ، حتى عقلوا كثيراً من أصول اجتماعهم وكشفوا شيئاً من عناصر بنيته المعنوية ، ووصلوا إلى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن

(١) لم يذكر الاستاذ ارتقاءهم بعد ذلك إلى عصر البخار ثم إلى عصر الكهرباء وهو عصرنا اكتفاء بالإشارة إليه بهذه العبارة وما بعدها من الارتقاء في الخط بالاجاز ، ولكنه أشار بقوله قباها : ما يظنه الناظر أعلاها - إلى أن ارتقاء صناعة البشر ليس له حد ، وقد ارتقت بعمده رحمه الله تعالى ارتقاء عظيم

(٢) وهذا الخوف منها والرجاء فيها كانا مبدأ عبادتها ، إذ العبادات كلها مبنيها الخوف من الضر والرجاء في النفع مما هو فوق الأسباب المسخرة للبشر وهو السلطان النبوي الأعلى - سلطان الرب الخالق المتصرف بمشيئته وحكمته

مأعقلوا ومبر ما عرفوا . ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسماني الذي كانوا فيه الى عالم روحي كانوا يسرون في طلبه من حيث لا يشعرون

هناك تهيأ لهم أن يذوقوا من طرر قصور الصبي الى أول سن الرشد، فجاءتهم النبوة تهديهم الى ما يستقبلونه في ذلك الطور الجديد - طور يكون واضح النظام لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه، ويكون المحدد لصلتهم بربههم ثم ات أسماؤه هو الرحيم بهم العليم بمصالحهم، وهو مع ذلك مما لا تحدره عقولهم، ولا نسمو الى اكتناه ذاته معارفهم، ، هذه هي الغاية التي لم يكن لهم أن يدركوها وهم في قصور الطور الاول قد انتهوا اليها عند دخولهم في الطور الثاني

فهذا هو قول الشيخين : ان الامة الواحدة هي الامة الآخذة في اعتقادها وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها ، لان ظهور النبوة والاستعداد لقبولها طور من الاطوار البشرية لا يصل اليه النوع الانساني إلا بعد التدرج في طريق طويلة تنتهي غايتها الى هذا النوع من الكمال الانساني

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي تسير فيها الجمعية البشرية عند ما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاما من السلطة . وتبلغ النفوس من قوة التصرف في المنافع والمضار ، ما يخشى معه من ضلالتها ، أن يوقعها في خباياها ، عند ما تعظم مطامع العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامعها . هنالك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها او من كل واحد منهم على بقية أركانها ، كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات في أجلى صورها ، فيكأن من حكمه الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم فيها الشهوة ، ويقوى فيها الاحساس بالحاجة الى توفير الرغائب ، حتى يقوده في تلك الغمار ، كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عند ما بلغت بمعارف أفرادها ذلك الحد الذي ذكرنا - وهبها تلك الهداية الجديدة ، وأيدها بالدلائل التي تبلغ من قوة العقول أن تدركها . وان تصل من مقدماتها الى نتائجها تلك الآيات اليمينات التي جاء بها الانبياء على اختلاف أزمانهم وأممهم جاءت الى كل أمة بما يلائم حالتها النفسية ومكانتها العقلية ، فكان الانبياء عليهم الصلاة والسلام في

الامم ، بمنزلة الرأس من البدن . جاؤهم يبينون لهم الخير ، ويبدشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه ، ويكشفون لهم مسالك السوء ، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه ولما كان الاستعداد يتفاوت في الامم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها ، وكانت تلك الامم المتقدمة جديرة بأن تكون إماما للأمة المتأخرة ، سنة الله في الخلق .

هذا الطور النوراني الجديد طور ظهور النبوة هو طور خير وسعادة ، طور هداية ورشاد ، وأخوة بين المهتدين فيه وسداد في أعمالهم ، وزرع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم ، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ماضاء به جوهم ، ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم ، وما قيدوا عقولهم ونفوسهم بالحدود التي وضعها لهم ، وما وقفوا على سر ما حملوا عليه ، ولزموا روح ما دعوا إليه ، وما حذب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق المعبدة ، ويقيم على السنة المعروفة ، فهذا قوله تعالى ﴿ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾

فقد قطع الانسان في سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات ، ثم هو يسير في هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر ، ولكنه بالأسف ليس بالمنزل المرتضى .

ذلك أنه إذا طال الامد على عهد النبوة وبعد الناس عن مبعث نورها ، وينبوع نعيمها ، قست القلوب ، وأظلمت الانفس ، وغلبت الشهوات ، فضعف العلم بسر الدعوة ، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة ، واستعمل أهل العلم بالدين ، نصوص الدين فيما يضييع حكمة الدين ، ويذهب بآثره في الناس ، فيقع الاختلاف والاضطراب ، وينقلب سبب السعادة الاولى ، عاملا للشقاء في الاخرى ، وذلك باتباع خطوات شيطان الرئاسة ، والانقياد لغوايات السياسة ، فهذا قوله تعالى

﴿ وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ﴾ هذا طور ثالث للجمعية البشرية ، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير

حتى تذوق وبال أمرها ، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائد الالفة ، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه ، وإلى الرجوع إلى ما خرجت منه ، فتعود إلى محو ما عرض من العادات ، وتنقية القلوب من فساد الاعتقادات ، وتطهير النفس من رديء الملكات ، فتشرق لها شمس الحق الاول ، وتقوم على الطريق الامثل ، وتعود الطائفة إلى النفوس ، ويتساوى في الحق الرئيس والروس ، ويجتمع الناس على التنزيل ، ويتحدون على صحيح التأويل ، وهذا قوله

تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ﴾

تلك الاطوار التي لا بد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها ، وتعال تفصيلها وإجمالها ، وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضايق ما اخترناه ، ولا يبعد عما قررناه ، ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل ، ولا تلصق به شذوذاً أبعد من شذوذ من قل كن الناس على الحق متفقين ، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين ، ولا شذوذ من قل ان الناس هم آدم كما علمت . فانه يقول ان رسالة آدم لم تعلم بم كانت وإلى من كانت ، فيجوز أن تكون بأمور تتفق مع تلك السذاجة الاولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه ، ثم نسي ما كان من ذلك عند من بلغه . وجهل عند من لم يبلغه . على أن ما سبق في تأويل قوله تعالى (٢ : ٣٠) تجمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) من رأي ابن عباس وأناس معه من أن الارض كان فيها عمار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم ، يسمح لصاحب التأويل أن يقول ان آدم عليه السلام مع بنيهِ كانوا في عمارة الارض كولد نوح ، وأن الارض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم ، كما تنقرض أمة وت خلفها أمة ، يهلك الله صنفاً وينشئ . آخر والنوع واحد ، ولا يزال الهلك يترك أثراً للباقي يحدث فيه فكرة ، ويشير في نفسه عبرة ، ويكون ذلك سلماً له إلى رقي كان من قبل دونه ، وان مثال هذه الاعتراضات التي تكاد تكون ضرورياً من إنكار المشهود لقول قائل انه غير موجود . لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصاً علماء الدين الاسلامي

الذي لم يحدد تاريخاً خاصاً يبتدىء منه لوجود الانساني في هذه الارض . فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخافوا نصاً قاطعاً من نصوص الكتاب ، ولا سنة خلا نقلها من الريب والاضطراب . والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة ، نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة ، فهو حسبنا ونعم الوكيل ، وهو يقول الحق ويهدي السبيل (انتهى ما كتبه الاستاذ الامام)

وأقول ان المتبادر من الآية عند العرب المؤمنين في عصر التنزيل الذين لم يعرفوا شيئاً من تاريخ البشر وتطورهم يحملونها عليه يتفق مع هذا التفصيل في حياته ، وهو أن الناس كانوا بمقتضى الفطرة أمة واحدة أي لوحدة مداركهم وحاجات معيشتهم وقلة رغائبهم وسهولة تعاونهم على مطالبهم وإن كان عرض لهم الاختلاف بالفرق والانقسام إلى عشائر فقبائل فشعوب تختلف حاجاتها وتعدد رغائبها ، ويلجئها ذلك إلى تعاون كل عشيرة فقبيلة فشعب فيما تختلف فيه أفرادها وتختلف هي وغيرها . فشدت حاجتهم إلى تشريع رباني وهداية إلهية يدعون لها الافراد والجماعات — فبعث الله النبيين فيهم مبشرين من أطاعهم بالسعادة والثواب ، ومنذرين من عصاهم بالشقاء والعذاب . وأنزل معهم الكتاب المفصل لما يحتاجون إليه من التشريع الديني والمدني بالحق ، ليحكم تعالى فيه — أو ليحكم الكتاب نفسه بمعنى يبين الحكم — بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحقوق الشخصية وغيرها ، وما اختلف فيه أي الكتاب بعد الانعام به إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم البينات فيه وفي تنفيذ نبيهم له بغيراً بينهم . من بعضهم على بعض . ثم يظهر فيهم مصاحون يهديهم الله بإيمانهم للمخرج مما اختلفوا من الحق بآدنه ومشيتته ، كما وقع لأهل الكتاب ثم للمسلمين الذين حذرهم الله تعالى أن يكونوا مثلهم بقوله (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل ففأل عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وهم الآن احوج الى هذا الاصلاح من كل زمان مضى

هذا المعنى المجلل لا يخالف النصوص في شيء ، وظواهر القرآن توافق نص حديث الشفاعة المتفق عليه في أن نوحاً عليه السلام كان أول رسول أرسله الله

الى أهل الارض ، وقد حققت مسألة نبوة آدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الانعام

(٢١٥) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ؟ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوقف والسلام، وبين سبب التنازع والخصام، وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عند ما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفضاء ذلك إلى التنازع والتعادي، ومن حاجتهم إلى نظام جامع وشرع يحدد الحقوق ويهدي القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف، لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البينات على أنه من عند الله، وذكر إحسان الله تعالى إليهم بإذعابهم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب ليحكم في الاختلاف. ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب في الكتاب نفسه ونحو يلهم الدواء، واتخذهم لرابطة الجامعة آلة مفرقة، ثم هداية الله تعالى أهل الايمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق برجوعهم إلى الاصل وهو الكتاب، وتحكيمه في كل خلاف، وقبول حكمه في كل نزاع، والاعتماد في فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم علماً صحيحاً من سنة من جاء به، ومن صدقوه واتبعوه قبل الخلاف

بين الله تعالى هذه الاطوار في البشر فنذر لنا الطريق التي اهتدت فيها الامم بعد ضلال. ثم ضلت بعد هداية، لتكون على بصيرة فيما نعمل للخروج من الخلاف بعد وقوعه، ولكن الذي يحول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبغبي المختلفين وإبذائهم، وهكذا أهل الضلالة يعمون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال في طريق الفطرة والعقل، أم الضلال في تأويل الكتاب والتصرف في الشرع، ولذلك قفي على ذلك

البيان كله بتمثيل حال الاولين الذين سلكوا سبيل الهداية في انفسهم وتصدوا
لهديّة الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق فقال

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ الخ
الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمة الخلاف
إلى نور الكتاب الذي أنزل لأزالتة في زمن النزول وفي كل زمن يأتي بعده .
وتوجيهه أولاً وبالذات إلى أهل الصدر الاول من المسلمين الذين كانوا خير أمة
أخرجت للناس أكبر عبرة وموعظة لمن يأتي بعدهم ويحسبون أنهم مجرد الانتقال
إلى الاسلام يكونون أهلاً لدخول الجنة، جاهلين سنة الله تعالى في أهل الهدى منذ
خلقهم، وهي تحمل الشدائد والمصائب والضرر والايذاء في طريق الحق، وهداية
الخلق . وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات المينات على أن سنة الله في خلقه
واحدة لا تحويل لها ولا تبديل، ويحشها دوماً على الاعتبار بها والسير في الارض
لمعرفة آثارها في الامم البائدة والامم الحاضرة . ثم هم يحولون هذه السنة عنهم،
ويفشوا فيهم الانكار على من بعضهم، بما حكى الله تعالى عن حال تلك الامم التي
كفرت بنعمة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين انه يقيس المسلمين على الكافرين !!
« أم » ههنا هي الواقعة في طريق الاستفهام وهي تشعر بمحذوف دل عليه
الكلام في وصف الذين خلوا من قبلكم وما نزلوا من البأساء والضراء، كأنه يقول
قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الكتاب ودعوا إلى الحق فأذهم الناس في ذلك
فصبروا وثبتوا . فتصبرون مثلهم على المنكاره، وتثبتون ثباتهم على الشدائد، أم
حسبتم أن تدخلوا الجنة وتناولوا رضوان الله تعالى من غير أن تفتنوا في سبيل
الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا في الله فتصبروا على الايذاء كما هي سنة الله
تعالى في أنصار الحق وأهل الهداية في كل زمان ؟ . قرر الاستاذ معنى الآية على
هذا الوجه وقال انه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارىء . وإن لم
يستطع كل أحد التعبير عنه وإذا جمعت « أم » بمعنى الاضرار والاستفهام معاً
كما قال المفسر (الجلال) بطل هذا المعنى الذي يملك النفس ويؤثر في الوجدان

قيل إن الآية نزلت في غزوة أحد حين غلب المشركون المؤمنين وشجوا رأس النبي ﷺ وكسروا رايته . وقيل إنها نزلت في غزوة الاحزاب اذ اجتمع المشركون مع أهل الكتاب ومحالفوا على الايقع بالمسلمين وقطع دابرهم ، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الاذى ، واذ انتقض المنافقون على المؤمنين الصادقين ، وقالوا كما قل الذين في قلوبهم مرض (٣٢ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله الا غروراً) — واذ جاءهم الاعداء من فوقهم ومن أسفل منهم ، واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناح وظنوا بالله الظنون . واذ ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً . واذ رأى المؤمنون الصادقون الاحزاب متحزبة عليهم فقالوا على قاتهم وضعفهم وجوعهم وعريهم (٣٣ : ٢١) هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله : وما زادهم الا إيماناً وتسليماً

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أي وإلى الآن لم يصيبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالآيمان والهدى والدعوة إلى الحق من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، فالمراد بالمثل الوصف العظيم والحالة التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل . أي لم تكن لكم هذه الحال الشديدة إلى الآن . وهذا النفي المستغرق مما يوجه لاذهان

إلى طلب العلم بما أصاب أولئك الاقوام ، ولذلك وصله بالبيان فقال ﴿ مستهم البأساء

والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول ولذين آمنوا معه متى نصر الله ﴾ البأساء الشدة تصيب الانسان في غير نفسه وبدنه كأخذ النمل والاخراج من الديار وتهديد الامن ومقاومة الدعوة ، وفسره الجلال بالفقر وهو من أثره ، والضراء ما يصيب الانسان في نفسه كالجرح والقتل ، وفسره الجلال بالمرض وهو بعضه ، وأما الزلزال فهو الاضطراب في الامر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه ، وهذا الحرف فيه لفظ زل مكرراً ومعناه زلق وانحرف ، فزلزله بمعنى هزود عنه ايّزله عما هو عليه ، أي إنهم وصلوا إلى درجة حدوث الاضطراب ولاشراف على لزال في مجموعهم كما قل تعالى في المؤمنين يوم الاحزاب (وزلزلوا زلزلاً شديداً) والآية التي

تفسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلزالاً من هذا الذي وقع للمسلمين في يوم الاحزاب . وعل الغاية التي وصلوا اليها ولم يصل اليها سلفنا هي قوله تعالى « حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » أي حتى وصلوا الى غاية من الشدائد والاهوال لم يروا فيها منفذاً لسبب من أسباب الفوز لان قوة أعداء الحق أحاطت بهم من كل جانب ودنت حتي أخذت بأكظامهم ، فاعتقدوا أن وقت العناية الالهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته أو

أبطأ فاستعجلوه بقولهم : متى نصر الله؟ فاجابهم تعالى ﴿ ألا ان نصر الله قريب ﴾ . بأن نصرهم وكف عنهم شر أهل البغي وأيد دعوتهم وجعل كلمتهم العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى وكان لله قويا عزيزا ومثل هذه بل أشد قوله تعالى (حتى إذا استيقن الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء) الآية فالرسول هنا للجنس وقد ذكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويراً

لها كأنها حاضرة ، ليمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها . وما من شدة تصيب الأمم الا وهي دون الشدة التي يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له وهم أعلم الناس بالله تعالى وأشدهم انكلاً عليه وتسليماً له . ولعمري إن المسلمين لم يصلوا في تلك الشدة التي حملت عليها الآية الى تلك النهاية التي قال فيها أو أهلك الرسل ما قالوا ولقد قتل بعض النبيين ضروباً من القتل حتي ورد أن منهم من نشر بالمنشار حياً وناهيك بأصحاب الأخدود الذين أحرقوا للمؤمنين فيه بالنار (٨٥ : ٨) وما تقوموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد .

وحاصل معنى الآية لوم المؤمنين على ذلك الحسبان وبيان أن ما كانوا فيه من من الشدة والالام في وقعة الاحزاب أو وقعة أحد ان صح ان الآية نزلت في ذلك الوقت أو في عامة أحوالهم قبل فتح مكة اذ كانوا يألمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون — كل ذلك قليل في جنب ما قاسى غيرهم ممن سبقهم بالايمان والهدى اذ كان استعداد البشر أضعف وقسوتهم أشد وعنادهم أقوى

جاء في معنى هذه الآية آيات أقربها منها لفظاً ومعنى قوله تعالى في سورة

آل عمران (١٢:٣) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وهذه نزات في غزوة أحد لا محالة و لما قوله تعالى في سورة التوبة (٩ : ١٦) أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) فقد قيل إنه خطاب المؤمنين وقيل المنافقين . ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام قوله في أول سورة ألم العنكبوت (٢٨) ألم، لحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون * ٢ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين * — الى قوله — ١٠ ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) . فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآية التي نفسرها في ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين الى الحق ، ولكنتك تجد أكثر المسلمين الذين تنلى عليهم دائما في غفلة عنها ، فن لم يفعل عن تصور المعنى في ذهنه يفعل عن انطباقه على الواقع ، ولذلك تجد الكثيرين منهم يذهبون الى أن من يؤذى في سبيل الحق باقول أو بالفعل ، كان وقوع الاذى عليه دليلا على أنه مبطل لا يطلب الحق ! ! فما أجهلهم بكتاب الله ؟ وما أبعدهم عن العلم بسنن الله ؟ وما أغفلهم عن تأويلها في خلق الله ؟

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهجورا الا ما يتغنون به من بعض سوره في المحافل الجامعة ، فقددوا روح الدين ، وتبع الروح الجثمان الاقليل من الرسوم الماثلة في جانب بروج البدع المشيدة ، وانما أبقى على تلك الرسوم تمسك العوام بها ، فلولا هم لما بالى بها الامراء والرؤساء الذين لا قوام لعظمهم الا خضوع العامة لهم ، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لاحضاع العامة ، ولذلك يحاربون من يدعو الامة الى الكتاب العزيز ، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يمدون سلطتهم ورزقهم وجاههم منهم ، لئلا توجه نفوس الجمهور الى الكتاب ، فيعروا رياستهم الزوال والاضطراب ،

هذا هو الحجاب بين الامة وبين الاعتبار بالقرآن ولا هتداء بهديه - المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والمسلم

العامي القلبد يعظمهم في خياله وشعوره، أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقببه، حتى ان الكثيرين أو الاكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم اياهم يشبه العبادة، ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بما خاطبهم الله تعالى به في مثل هذه الآية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسابهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد في سبيله ما قاسى الذين سبقوهم بالايان، حتى استحقوا الجنة؟ يقول الاستاذ الامام ان الآية عتاب لهم، وقال غيره من المفسرين انها انكار عليهم، هذا القول أشد من قوله. فكيف لا ينكر مسلم على نفسه مثل هذا وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام ايماناً واسلاماً ودعوة الى الحق وصبراً على المنكاره في سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله، فإذا أذوي أحدهم في الله جعل فتنة الناس ككذب الله. وآثروا ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراهم لا همهم الا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، ولا تبسط في الارض ولو بالبغي في الارض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم؟

أم حسبت أن هؤلاء الذين يفتشون أنفسهم ويفتشون الناس بدعواهم الايمان، وغرورهم بالانتساب الى الاسلام، كانوا بدعا من الناس بجهلهم وانماهم؟ كلا ان هذه كانت حال كل أمة طال عليها الامد بعد زمن البعثة، نقست من أفرادها القلوب، وفسقوا عن أمر ربهم فلم يزنوا ايمانهم ولا اسلامهم بالميزان الذي وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والظاشر وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت في الآية الكريمة وما ذكرنا في تفسيرها في معناها. وإنما البدع الغريب، والامر العجيب، الذي لم يعرف له نظير في أمة من الامم، هو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامه فيه وحفظه على أهل، وهم لم يقرأوا كتابه، ولو قرأوه لما فهموه، ولم يملقوا سنته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده ولو نظروا فيها لما عرفوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لا يعلمون به،

وأعجب من هذا وأغرب أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يمارضون حملة قرآن ، وانصار السنة ، وعرفاء الشريعة ، وحجج العقائد ، وحكام الاحكام ، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وقد حلوا رابطة الدين ودعوا الى رابطة أخرى يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين - وماجرأهم على ذلك كله الا جهل العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والادعياء الجاهلين ، ولو كان هؤلاء على شيء من الايمان لاستحيوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعاوي التي يكذبهم بها كتابه كما تكذبهم سيرة السابقين الاولين ، لكنهم لاهم لهم الا العامة التي يبتغون عندها الرزق والاستعلاء في الارض ، وهم في مأمن من فهمها معني الايمان وصفات أهله ، لانهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها الى كتاب الله تعالى الهادي الى ذلك

جعل الله تعالى للمؤمنين آيات ووصفهم في كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات الغش وصفات الخداعة التي يفتنون بها العامة . أكبر آيات الايمان وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى والدعوة اليه وإثارة على كل ما يخالفه ، واحتمال البأساء والضراء في سبيل الحق الذي يهدي اليه والخير الذي يحض عليه ، ويدخل في ذلك بذل المال والنفس ، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تأييد كلمة الله ، فلا وزن لايمانه في كتاب الله

فيا أيها المسلم المقلد لوالديه ومعاشره وأقرانه ، الذي يحسب انه من أهل الجنة لانه ولد وربى بين المسلمين ، ورضي ببعض ما هم عليه من رسوم الدين ، آم اتكلاً على شفاعة الاولين ، اقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين ، وما ذكره عن سبقهم من اتباع النبيين ،

ويا أيها العلماء بالرسوم والعاكفون على قراءة كتب العلوم ، ليس بأمانيتكم ولا أمانى السكاكين فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين ، فعليكم أن تتذكروا وتذكروا به اخوانكم المسلمين ، ولا يسدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله انكم فضلتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية ، وصرف السنين الطوال في فهم الاحكام الفقهية ، والاكتفاء من علم الايمان بمثل السنوسية والنفسية فان ينبوع

الايمان كتب الله تعالى فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الايمان (٩:٥٥)
وأقيروا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان

ويأيتها الامراء والسلاطين، الذين انتحلتم لا نفسمكم الرياسة في هذا الدين،
وافاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين، اعلموا انكم مخاطبون كغيركم بهذه
الآيات، بل هي موجهة الى غيركم بالتبع واليكم أولا وبالذات، لأنكم سلبتم الامة
الاستطاعة على العمل للملة، ومنكم من سلبها أيضاً حرية القول والدعوة، فعليكم
أن تخفضوا من هذه الكبرياء، وأن تتحملوا في سبيل الحق البأساء والضراء،
وان تبدلوا في تأييد كلمة الله قناطير الذهب التي تحزنون، وهذه المزارع والساكن
التي تتأثلون، فان ما تستدلون به على أصل سلطتكم من القرآن، مقيد بكونكم من
أهل الايمان، وهذه آيات المؤمنين، وما أعلم الله به أهل الايمان الصادقين، بل
عليكم بعد إقامة شعب الايمان في أنفسكم، أن تقيموها في أنفس رعيتكم، وتكونوا
قدوة لعالمهم وعاملهم، وغنيهم وفقيرهم، لتكونوا أئمة هدى ونور، لا أئمة ضلالة
وجور، والا كان عليكم انكم، وانتم جميع الامم التي منيت بكم.

وجملة القول انه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الايمان التي جاء بها
الكتاب العزيز، ويعلم ان للايمان عليه حقوقاً عامة وواجبات خاصة، هن آيات
الايمان وثمراته في النفس والاعمال، وبهن يؤدي الى غايته من سعادة الدارين،
ولم يسلب الله هذه الامة تلك النعم التي أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الايمان
الا بعد التفريط فيها نعم إلههم لينزلون أنفسهم بالجنة، يدلا عما فاتهم من السيادة
والعزة والدين عن الآيات البينات التي تفرض عليهم من الاعمال لسعادة الآخرة
أكثر مما تفرض عليهم لسعادة الدنيا، وان في كل آية منها ما يكفي لاستئصال
جراثيم الضرور والاماني مما بالك بمجموعها، فلي المسلم المذعن ان يشغله تطبيقها
على نفسه، عن اشتغاله بعيوب غيره، ون يتعاون مع أهلها على البر والتقوى،
ويهجروا الراذلين عنها غرو بزينة الحياة الدنيا.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجلال فسر « أم » هنا ببل والهمزة جملها للاضراب مع الاستفهام ، تبعاً للبصريين ووفقاً لكثير من المفسرين وقال الاستاذ الامام ان « أم » تقع في أول الكلام فلا يصح فيها المعنى المشهور اذ لا معنى للاضراب في أول القول وما استشهدوا به من الشعر لا يشهد لقولهم بل يصح على أن تكون « أم » في الآية للاستفهام المجرد وهو ما قاله الزجاج . وقد فسر الآية بنحو ما تقدم وهو مبني على جعل « أم » للمعادلة وحذف ما عطف عليه ، وقال في المعنى إن الزمخشري هو الذي أجاز هذا وحده ، ثم قال وجوز ذلك الواحد أيضاً وعزا مجيئها للاستفهام المجرد الى أبي عبيدة . ثم قال : ونقل ابن السجري عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى بل والهمزة جميعاً ، وإن الكوفيين خالفوهم في ذلك ، والذي يظهر لي قولهم اذ المعنى في نحو « أم جعلوا لله شركاء » ليس على الاستفهام

وذكر سيديويه في الكتاب ان « أم » المتصلة لا تخرج عن معنى المعادلة والتسوية وإن « أم » المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر وبعد أن مثل لها قال : وبمنزله أم هنا قوله عز وجل (١ : ألم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ٢ أم يقولون افتراه) فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم الى أن قال - ومثل ذلك قوله (٤٣ : ١٦ أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبين) فقد علم النبي ﷺ والمسلمون ان الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم : اهـ

وفسر الجلال « لما » بلم وهو غير صحيح ولم يقل به أحد بل قال سيديويه ان لما لكيد النفي في مقابلة الاثبات المؤكد ، كأن يقول أحد ان فلاناً جاء فتقول لما يجيء ، وهذا قد يصح في الآية لان المقام مقام تأكيد كيدانه لا وجه لحسبانهم أن يدخلوا الجنة ولم يأتهم بعد ما أصاب من قبلهم ، وقال الزمخشري ان لما للنفي مع توقع الحصول ، ولم للنفي المنقطع ، وهو الذي يتجه في الآية وأمثالها . وفي المعنى ان « لما » تفارق « لم » في خمسة أمور فراجع هناك

(٢١٦) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ
فَلَوْلَا الدِّينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ : وَمَا
تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

قلنا في تفسير قوله تعالى (١٧٢ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم)
الح إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة وإن تلك
الآية وما بعدها إلى قوله تعالى (٢٤٣ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) في سرد
الاحكام العملية . ثم أمرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا انه لا حاجة إلى التناسب بين
كل آية وما يتصل بها ، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الاحكام المسرودة
أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها ك هذه
الآية على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتمامها غريب ، حتى في سرد
الاحكام التي يظهر بادي الرأي أن لا تناسب بينها . فقوله تعالى **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا**
يُنْفِقُونَ **الح** متصل بما قبله في الغزى فن الآيات السابقة دلت على أن حب
الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغروهم بالشقاق والخلاف ، وأن أهل الحق والدين
هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته ، ومنها ما يصيبهم
في أنفسهم وأموالهم ، وذلك مما يرغب الانسان في الانفاق في سبيل الله ، وبذل
المال كبذل النفس كلاهما من آيات الايمان ، فكأن السامع لما تقدم تتوجه نفسه
إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقرونا بالجواب

وقد ورد في أسباب النزول أن السؤال وقع بالفعل . أخرج ابن جرير عن
ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله **ﷺ** أين يضعون أموالهم فنزلت الآية .
وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجوح سأل النبي **ﷺ** ماذا
تنفق من أموالنا وأين نضعها ؟ فنزلت . قال بعض المفسرين ان هذا من رواية
أبي صالح عن ابن عباس وقال غيره انها من رواية الكلبي عنه وهي واحدة قالوا
انها أوهى الروايات عنه . وعن عطاء عنه انها نزلت في رجل أتى النبي **ﷺ**

فقال ان لي ديناراً فقال « أنفقها على نفسك » قال ان لي دينارين قال « أنفقهما على أهلك » قال ان لي ثلاثة قال « أنفقها على خادمك » قال ان لي أربعة قال « أنفقها على والديك » قال ان لي خمسة قال « أنفقها على قرابتك » قال ان لي ستة قال « أنفقها في سبيل الله تعالى » هكذا أورد الحديث بعض المفسرين وهو عند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة بسياق آخر وهو ان النبي ﷺ قال « تصدقوا » فقال رجل عندي دينار قل « تصدق به على نفسك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على زوجك » قال عندي دينار آخر قال تصدق به على ولدك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على خادمك » قال عندي دينار آخر قال « أنت أبصر به » ورواه أبو داود ولكنه قدم الولد على الزوجة. ورواه أيضا الشافعي وابن حبان والحاكم ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال لأنه يبان لمن ينفق عليه لا لما ينفق، وخرجوها على أسلوب الحكيم، كأنه قل انه ينبغي السؤال عن ينفق عليه لا عن جنس ما ينفق أو نوعه، وليس ما قالوا بصواب فان جعل السؤال بما خاصا بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية. قال الاستاذ الامام ليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة أو بر أو شعير وإنما السؤال عن كيفية الإنفاق وتوجيهه إلى الاحق به، وذلك مفهوم لكل عربي وليس أسلوب القرآن جاريا على مذهب أرسطو في منطقته وإنما هو بلسان عربي مبين. وسبق القفال إلى بيان ذلك فقال انه وان كان السؤال وارداً بلفظ « ما » إلا أن المقصود السؤال عن كيفية لانهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى، وإذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو؟ حينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ونظيره قوله تعالى (٦٩) قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون * ٧٠ قال انه يقول انها بقرة لا تولى الخ وإنما كان الجواب موافقاً لذلك السؤال لانه كان من المعلوم أن البقرة هي

البهيمة التي نشأتها وصفتها كذا فقوله « ما هي » لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فيكذا همنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بانفاقه ما هو ، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم « ماذا ينفقون » ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب . اهـ

وقيل ان السؤال كان عن الامرين — ما ينفق وأين ينفق كما في بعض الروايات فذكر في إبراده عنهم الاول وحذف الثاني للعلم به ودلالة الجواب عليه

فانه ذكر فيه الامرين وهو قوله تعالى ﴿ قل ما أنفقتم من خير ﴾ وهذا هو المنفق والخير هو المال وتقدم في تفسير (١٨٠) ان ترك خيراً الوصية للوالدين) ان الاكثرين قيدوه بالكثير ، ولكن قوله هنا من خير يعم القليل والكثير لدخول « من » التبعية عليه وتنكيره . وقل بعضهم ان التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالاً فيكأنه قال ان الانفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال

الطيب وأما بيان المصرف فهو قوله ﴿ فلولوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ قدم الوالدين لمكانتهما وفسروا الاقربين بالاولاد واولادهم ولا شك أن أقرب الناس إلى المرء اولاده ان وجدوا ، وإلا كان أقربهم اليه بعد والديه اخوته ، وما اختير لفظ الاقربين هنا إلا لبيان أن العلة في التقديم القرابة فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم . وكان الذين حملوا لفظ الاقربين على الاولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة في النفقة ، وهي تجب للوالدين والاولاد عند الحاجة بالاجماع ، والنفقة في الآية أعم ، وهؤلاء اليتامى والمساكين لا يجب على فرد معين من المكلفين الانفاق على يتيم أو مسكين معين منهم من حيث انه يتيم أو مسكين ، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة والمندوبة بعد الاقربين ، فالآية عامة في النفقة وأحق الناس بها . ومن أغرب ما قيل فيها زعم بعضهم أنها منسوخة بآية المواريث كأنها اشتبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والاقربين

على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم ، فكيف بها وما وقد ردها عليهم الجماهير
ثم قل تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾ كالاتفاق في موضعه بتقديم الاحق
فالاحق به ممن ذكر وهو ما يوجد في كل زمان ومكان وممن لم يذكر في هذه
الآية وذكر في غيرها كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال — لا من
يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على المكسب — وكذلك كتب يساعد على أداء
نجومه وكغير الاتفاق من أعمال الخير ﴿ فان الله به عليم ﴾ لا يغيب عنه فينسى
الجزاء والثوبة عليه بل يجزي به مضاعفا

(٢١٧) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ
تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ
لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * (٢١٨) يَسْأَلُكَ عَنِ الشَّهْرِ
الْحَرَامِ قِتَالٌ فِيهِ: قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ
بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ
أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ: وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونََكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ
دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَعُوا. وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ
كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * (٢١٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ
هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي
في سننه من طريق زيد بن رومان عن عروة بن قيس عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم عبدالله بن جحش - وهو ابن عمته - في ثمانية من المهاجرين في رجب مقفله^١ من بدر الأولى وكتب له كتاباً يعلمه فيه أين يسير فقال «أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك» فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه إن امض حتى تنزل نخلة فاتنا من أخبار قريش بما اتصل اليك منهم، ولم يأمره بقتال. فقل لأصحابه - وكانوا ثمانية - حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فإنا ماض لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحداً: ففضى القوم معه حتى كانوا بنجران أضل سعد ابن أبي وقص وعتبة بن غزوان بعير لهما كانا يعتقانه فتخلفا عليه بطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمر بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبدالله وأشرف لهم عكاشة ابن حصن وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليفاً قالوا عمار ليس عليكم منهم بأس، وأتمر بهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا ائني قتلتموهم انكم اتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم ليدخان في هذه الليلة الحرم فليمتنن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبدالله السهمي عمرو ابن الحضرمي بسهم فقتله، واستأمر عثمان بن عبدالله والحكم بن كيسان، ووافلت نوفل، وأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله (ص) الاسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً. فلما قال لهم رسول الله ما قال سقط في أيديهم (أي ندموا) وظنوا أن قد هلكوا، وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال واستحل

(١) اسم زمان من القبول منصوب على الظرفية وقوله رجب غلط بل كان في آخر جمادى

الشهر الحرام ، فنزل قوله تعالى (يستلونك عن الشهر الحرام) الآية فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم العير وفدى الأسيرين . وفي رواية لزهري عن عروة انه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وآله عليه وسلم فقالوا أيجل القتال في الشهر الحرام ؟ فنزلت . هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله في صدرها « في رجب الخ » يختلف مع قوله بعد « وكان آخر يوم من جمادى » وذكروا ان هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين وبعد الهجرة بسبعة عشر شهرا . وأخرجها السيوطي في أسباب النزول عن ذكر ماعدا ابن اسحق من حديث جندب بن عبد الله مختصرة وقل انهم قتلوا ابن الحضرمي ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى : وقل في آخرها : فقال بعضهم ان لم يكونوا أصابوا وزرا فليس لهم أجر ، فأنزل الله « ان الذين آمنوا والذين هاجروا » الآية ومشى على ذلك في التفسير . وقال لاسنن الامام ان كلامه يفيد ان الآيات نزلت متفرقة والصواب ان الآيات الثلاث نزلت في قصة واحدة مرة واحدة

﴿ كتب عليكم القتال ﴾ الخ قالوا ان هذه أول آية فرض فيها القتال وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة وقد كان القتال ممنوعا فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآيات ثم كتب في هذه السنة . ونقل عن ابن عمر وعطاء ان القتال كان واجبا في ذلك الوقت على الصحابة فقط وان هذا هو المراد من الآية . وذهب السلف الى أن القتال مندوب اليه واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء (٩٥ : ٤ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحسني) وهو مردود بأن القاعدین هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة ، وقيل ان القتال يجب في العمر مرة واحدة . وقد انعقد الاجماع بعد هذا الخلاف الذي كان في القرن الثاني على ان الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فتحا

فيكون فرض عين . أما قوله تعالى ﴿ وهو كره لكم ﴾ فقد عده بعضهم من

المشكلات اذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم ، ووجه
 جمهور المفسرين على الكره الضياعي والمشقة وهذا لا ينافي الرضى به والرغبة في
 القيام بأعبائه من حيث انه مما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه كما قال في
 آيات الاذن به من سورة الحج (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
 صوامع وبيع وصلوات ومساجد) الخ

وقوله ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو
 شر لكم﴾ معناه ان من الاشياء المكروهة طبعاً ما تكونه وأنتم ترجون نفعه وخيره
 كشرب الدواء المشع المر ، ومن الاشياء المستلذة طبعاً ما يتوقع فاعلموا ان الشر
 والاذى في نفسه أو من جهة منزعة الناس له فيه
 هذا تقرير ما قاله المفسرون ولكن لا استاذ الامام قل انه لا يظهر على هذا

معنى وجبه لقواه عز وجل ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ لان هذا مما يعلمه الناس
 ويتوقعونه لا مما هدام الكتاب اليه بعد أن كانوا غائبين عنه ، والصواب ان
 « عسى » في مثل هذا المقام تفيد ان ما دخلت عليه من شأنه أن يقع ، لأنه مرجو
 من المتكلم ومتوقع ، وأن الكره محمول على غير ما حملوه عليه . ذلك ان النبي ﷺ
 بعث والعرب في قتال مستحرج ، ونزاع مستمر ، وكان الغزو للسلب والنهب ،
 من أعظم أسباب الكسب ، وكان الصحابة قد ألفوا القتال واعتدوه ومرغوا عنه
 فلم يكن عندهم مكروهاً بالطبع ، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حمت هذا
 الدين واهتدت به ويخشون ان يقاتلوا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق
 الذي هدوا اليه وكانوا إقامته والدعوة اليه . ونم وجه آخر وهو ان كرههم للقتال
 لم يكن خوفاً على انفسهم أن يبيدوا ولا على الحق الذي حملوه أن يضيع ، وإنما هم
 حب السلام والرحمة بالناس التي أودعها القرآن في نفوسهم ، وثبتها الايمان في
 قلوبهم ، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان ، دون مجادلتهم بالسيف
 والسنان ، رجاء أن يدخلوا في السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان ، وعلى هذا
 الوجه يظهر من معنى «وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم» مالا يظهر في المعنى

الذي قبله ويفيد قوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم ، وتوقعكم أن يزين لهم من الايمان ما زين لكم ، هو من الاقيسة الباطلة ، فإن الاستعداد في الناس يتفاوت تفاوتاً عظيماً فمنهم من ساءت خليقته ، وأحاطت به خطيئته ، حتى لم يبق لروح الحق منفذ الى عقله ، ولا لب الخير طريق الى قلبه ، فلا تنفع فيه الدعوة ، ولا ترجى له الهداية ، ومثل هذا الفريق في الامة كمثل الدم الفاسد في الجسم اذ لم يخرج منه فانه يفسده ، ولم يأمر الله بقائلهم ، الا رحمة بمجموع الامة ن تفسد بهم ، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم ، حتى كان وقوعهم في البطل جهلاً منهم بالحق وإصابتهم بعض الشر ، لعدم التمييز بينه وبين الخير ، وأنتم أيها المؤمنون لا تعلمون كنهه استعداد الناس ولا ما يكون من أثره في مستقبلهم ، وإنما الله هو الذي يعلم ذلك فامثلوا أمره .

وأما معناه على الوجه الاول مما أورد الاستاذ الامام فهو ان سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحقيهم فأقاموه ودعوا اليه ودافعوا عنه ، وأن القعود عن المدافعة ضعف في الحق يغري به أعداءه ويطمعهم بالتكليف بحزبه . حتى يتآلبوا عليهم ويوقعوا بهم ، وانه قد سبق في علم الله تعالى أن الله لا بد أن يظهر دينه وينصر أهله على قتلهم ، ويخذل أهل الباطل على كثرتهم (٢ : ٢٢٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) وقد علم الله كل هذا وأنتم لا تعلمون ما خبا لكم في غيبه ، وستجدونه في امثال أمره ، والعمل بما يرشدكم اليه في كتابه ،

ومن عجيب ما ترى العيمان نقل المفسرين بعضهم عن بعض أن المراد بقوله تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » جميع التكليف التي أمروا بها . وبقوله تعالى « وعسى أن تحبوا شيئاً » جميع ما نهوا عنه . ولا يوجد مسلم على وجه الارض يكره طبعه وتستثقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به ، وتحب جميع ما نهاه عنه ، ولكن التقليد يذهل المرء عن نفسه وما تحب وتكره ، وعما يراه ويعرفه في الناس بالمشاهدة والاختبار . فليتأمل القارئ الفرق بين هذا القول الذي يعرف بطلانه من نفسه

(بقره س ٢) القتال في الشهر الحرام لارتكاب اخف الضررين ٣١٥

و بين ما قاله الاستاذ الامام ، يعرف قيمة استعمال العقل فيما خلق له من غير تقييد بالتقليد وكم ترك الاول للاخر

بعد ما بين سبحانه ان القتال كتب على هذه الامة فلا مفر منه ، وان كرهه المؤمنون خشية ان يضيع الحق بهلاك اهلها ، او لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة ، والرجاء يجذب الناس الى الايمان بجاذب الدليل والحجة ، — وهو الأرجح — بين سبحانه مسألة لا بد في هذا المقام من بيانها للحاجة الى العلم بها ، على أنه وقع السؤال عنها ، وهي مسألة القتال في الشهر الحرام فقد كانت العرب تحرم القتال في الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب ، وكان النبي ﷺ يقر الناس على غير قبيح مما كانوا عليه ، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لانه تقليل للشر ، لذلك كان لما فعله عبد الله بن جحش وأصحابه وقع سيء عند المسلمين والمشركون جميعاً ، على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا ان ذلك الموم غرة رجب . قيل ان السائلين هم المؤمنون وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية في ذلك ، وسياق الآية رد على المشركون ، وإرشاد المؤمنين ، وهي

﴿ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾ أي عن القتال فيه وقرئ « عن قتال فيه » بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به ، ونكر القتال في السؤال والجواب

لتنويهه كأنه قيل أيصح أن يقع فيه قتل ما ؟ ﴿ قل قتل فيه كبير ﴾ أي ان أي قتال فيه وان كان صغيراً في نفسه امر كبير مستنكر وقوعه فيه اعظم حرمة وقال بعضهم معناه ذنب كبير وهذا تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام ، قل ابن جريج حاف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع ، وان هذا حكم باق الى يوم القيامة . وقال بعضهم انه منسوخ بقوله تعالى في سورة التوبة (فقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونكر بعضهم هذا لانه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف . وقال آخرون إن الآية لا تدل — وعبارة البيضاوي والاولى منع دلالة الآية — على حرمة القتال في كل "شهر الحرام" مطلقاً لان لفظ « قتل » فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم

وهذا القول غير ظاهر فان دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها عاما ، وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على اطلاق الحكم في كل قتال في جنس الشهر الحرام كما بيّنه في معنى تمكثيرها وكونه للمتنوع . ولهم في الآية كلام كثير ، والظاهر المتبادر أن اثبات كون القتال في الشهر الحرام كبيرا تهيدا للحجة على أن ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه يفعل المسلمون من القتال فيه مبني على قاعدة لا ينكرها عقل ، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما ، ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وحرم عظيم ، وإنه يرتكب لازلة ما هو أعظم منه وذلك قوله تعالى ﴿ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل اليه تعالى وهو الاسلام — وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه في نفسه وأهله وماله ، ويمنعونه من الهجرة الى النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ وَكَفَرُوا بِهِ ﴾ أي بالله تعالى ﴿ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ أي وصد عن المسجد الحرام وهو منع المؤمنين من الحج والعمار ﴿ وَخَرَجَ أَهْلَهُ مِنْهُ ﴾ وهم النبي ﷺ والمهاجرون وذلك كقوله في آيات الاذن بالقتال في سورة الحج (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله) كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها المشركون ﴿ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من القتال في الشهر الحرام فكيف بها وقد اجتمعت ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي فتنة الناس عن دينهم فقال ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بالقاء الشبهات وبما علم من الايذاء والتعذيب ، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته ، وبلال وصهيب وخباب بن الارت وغيرهم . كان عمار يعذب بالنار يسكوي بها ليرجع عن الاسلام ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار به كابرص . وعن أم هانئ قالت إن عمار بن ياسر واباه و اخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون في الله فمر بهم النبي ﷺ فقال : « صبرا آل ياسر ، صبرا آل ياسر ، فان موعدكم الجنة » وفي رواية « صبرا يا آل ياسر اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت »

مات يأسر في العذاب وأعطيت سمية أم عمار لابي جهل يعذبها وكانت مولاة
 لعمه أبي حذيفة بن المغيرة وهو الذي عهد اليه بتعذيبها فعذبها عذابا شديدا رجاء
 ان تفتن في دينها فلم تجبه لما يسأل ، ثم طعنها في فرجها بحربة فماتت رضي الله
 عنها وكانت عجوزا كبيرة ، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك : ما آمنت بمحمد
 إلا انك عشقته لجماله : يؤذيها بالقول كما يؤذيها بالفعل . وكان يلبس عمار درعا
 من الحديد في اليوم الصائف يعذبه بحره . وكان أمية بن خلف يعذب بلالا ليفتنه
 فمكنا بجيمه وبعطشه ليلة ويوما ثم يطرحه على ظهره في الرمضاء ، أي يضعه
 على الرمل المحمي بحرارة الشمس الذي ينضج اللحم ، ويضع على ظهره صخرة
 عظيمة ويقول له لا تنال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ﷺ وتعبد اللات
 والعزى . فبأي ذلك وهانت عليه نفسه في الله عز وجل ، وكانوا يعطونه للولدان
 فبربطونه بجبل ويأوفون به في شعاب مكة وهو يقول « أحد ، أحد » . وحكي
 خباب رضي الله عنه عن نفسه قال لقد رأيتني يوما وقد أوقدت لي نار وضموها
 على ظهري فما أطفأها إلا ودك (دهن) ظهري : فهذا نموذج من فتنة المشركين
 الضعفاء المسلمين ، وما امتنع منهم إلا من له عصبية من قومه عز عليهم ايساله
 هضموه حمية وانفة المراقبة . على أن النبي ﷺ على منعة قومه وعناية الله تعالى به
 لم يسلم من ايدائهم فقد وضعوا سلا الجزور (كرش البعير المملوء فرثا) على ظهره
 وهو يسلي وخاف أصحابه تنجيته عن ظهره ، حتى نحت السيدة فاطمة عليها السلام
 وتعرضت له بضروب من الايذاء كفاه الله شرها كما قال تعالى (١٥ : ٩٥) انا
 كفيناك المستهزين (وسيجي ذكرهم وبيان ايدائهم في موضعه ان شاء الله تعالى
 هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين في حال ضعفهم ، ولما هاجروا
 وكثروا صاروا به صدونهم بالقتال في مهجرهم لأجل الدين ، ولذلك قال تعالى
 ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾ عاد إلى خطاب
 للمؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم ، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا
 هم لهم إلا سح لا سلام من الارض ، فترك قتالهم هو الذي يببئ الحق وأهله ،
 وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة ، طمع في غير مطمع ، والقتال في الشهر الحرام ،

أهون من الفتنة عن الاسلام ، لو لم يحتف بها غيرها من الآثام ، كيف وقد قارنها الصد عن سبيل الله والكفر به والصد عن المسجد الحرام واخراج أهله منه ولاعتداء بالقتال والاستمرار عليه . وقوله « إن استطاعوا » يفيد الشك في استطاعتهم وعدم الثقة بها لان من عرف الاسلام معرفة صحيحة وهو الحق الصريح لا يرجع عنه إلى الكفر وهو الباطل الفضوح ، وهكذا كان وهكذا يكون فلا يزال الكفار يقاتلوننا ليردوننا عن ديننا ان استطاعوا ، ولم يستطيعوا

ولما ذكر الردة التي ينفون بها بقتالهم بين حكمها فقال ﴿ ومن يرتدد منكم عن

دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ أي ومن يرجع منكم عن الاسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرصاً ، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفست أعمالهم في الدارين حتى كأن واحد لم يعمل صالحاً قط ، لأن الرجوع عن الايمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب المخ والقلب فتذهب بالحياة ، فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه ، فهو في حكم الميت لا ينتفع بشيء . وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هدى إلى نور الايمان ، تفسد روحه ويظلم قلبه ، فيذهب من نفسه أثر الاعمال الصالحة الماضية ، ولا يعطى شيئاً من أحكام المسلمين الظاهرة ، فيخسر الدنيا والآخرة .

يقول بعض الفقهاء ان المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيراً قط ، وحتى انه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الاسلام ، وتطلق منه امرأته طلاقاً بائناً فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الاسلام إلا بعقد جديد . ويقول غيرهم ان حبوط العمل مشروط بالموت على الكفر ، فإذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا يجب عليه إعادة نحو الحج ، وأما امرأته فإنها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة ، فإن عاد إلى الاسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته ، وإن عاد بعد انقضاء العدة فإنها لا ترجع اليه إلا بعقد جديد . وللردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم ومعنى الآية ظاهر وهو أن المرتد لا ينتفع بأعمال الاسلام في دنياه ولا في آخره ، وذلك ان الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الاساسية الثلاثة وهي

(١) الايمان بأن لهذا الكون العظيم المتقن في وحدة نظامه ، وبديع احكامه ، رباً إلهياً أبدعه وأنقذه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة ، فلا تأثير لغيره في شيء منه إلا ما هدى هو الناس اليه باطراد سننه في الاسباب والمسببات ، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئاً ، لا في الدعاء ولا في غيره من معاني العبادة التي بينها في سورة الفاتحة وغيرها . وهذا الاصل هو منتهى ما يصل اليه إرتقاء العقل البشري في الاعتقاد ، وتطهير الانفس من الخرافات والالوهام . و (٢) الايمان بعالم الغيب والحياة الآخرة ذلك أن العوالم الحية التي في هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفذ من أقطار ملك الله بما يراه من فساد تركيبها وذهاب صورها ، فإذا كان العدم المحض غير معقول ، والتحول في الصور مألوف منظور ، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى في عالم آخر بعد خراب هذا العالم . وهذا الايمان ركن من أركان الارتقاء البشري لانه يبعث البشر إلى الاستعداد لتلك العالم الاوسع الاكمل ، ويعرفهم بأن وجودهم أكمل وأبقى مما يتوهمون . و (٣) العمل الصالح الذي ينفع صاحبه وينفع الناس

فهذه الاصول الثلاثة التي جاء بها كل نبي مرسل لا يتركها إنسان بعدمعرفتها والأخذ بها ، إلا ويكون منكوساً لا حظ له من الكمال في دنياه ولا في آخرته ، بل يكون من أصحاب النفوس الخبيثة والارواح المظلمة ، التي لا مقر لها في الآخرة إلا دار الخزي والهوان كما قال تعالى ﴿ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَأْمَرَةِ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وقد تقدم الكلام في مثل هذا

كأنه تعالى يقول للمؤمنين المكارمين للقتال لا سيما في الشهر الحرام : إذا كان هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان ، ومن إيذائكم وفسادكم عن الايمان ، ومن منع إخوانكم عن الهجرة اليكم بعد طردكم من الاوطان . ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم ، لتخسروا دنياكم وآخرتكم ، فلا ينبغي أن تجمعوا عن قتالهم عند الامكان ، ولا أن تحملوا بانسلكم عليكم القتال في الشهر الحرام .

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين ، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين

للمهاجرين والمجاهدين ، لان الذهن يتوجه إلى طلبه فقل ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِيكَ رِجَونَ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ المهاجرة مفارقة الاوطان والاهل وهي من الهجرة ضد الوصل . ولما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مكة فراراً بنفسه وبقومه من أذى قريش فنتقمهم إلى المدينة التي عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ، وجب على كل مسلم أن يتبعه في هجرته ليعتز الاسلام بأهله ، ويقدر المؤمنون باجتماعهم على الدفاع عن أنفسهم . واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة ، إذ خذل الله المشركين وجعل كلمتهم السفلى ، وكلمة الله هي العليا .

وقد اختلف الفقهاء في حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الاسلام في مثل عصرنا هذا ويؤخذ من علة وجوب الهجرة في عهد التشريع أنها تجب بمثل تلك العلة في كل زمان ومكان ، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم في بلاد يقطن فيها عن دينه ، بأن يؤذى إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه ، وإن كان حكام تلك البلاد من صنف المسلمين ، ومن ذلك أن لا يقدر المسلمون على التصريح قولاً وكتابة بكل ما يمتقدون ، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجمع عليه منها .

وأما المجاهدة فهي من الجهد وهو المشقة وليس خاصاً بالقتال . والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها . فالمؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا اليه للقيام بنصرة الحق ، والذين بذلوا جهدهم في مقاواة الكفار ومقاومتهم ، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى واحسانه رجاء حقيقياً ، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون ، وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها العسادية في العاديات والشرعية في الدينيات ، فلا يسميان رجاء ، بل تمنياً وغروراً :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين ، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين ، ولا سيما المهاجرين والمجاهدين ، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير ، ويتقدم برحمته ورضوانه ونعم المصير

(٢٢٠) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ
وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا
يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ
(٢٢١) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الِیْتِمَى قُلْ إِصْلَاحٌ
لَهُمْ خَيْرٌ، وَإِنْ تَخَالَطَوْهُمْ فَإِنْ خَوَّانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ
الْمُصْلِحِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

قال السبوطي في أسباب النزول : روي أحمد من حديث أبي هريرة قال قدم
رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله ﷺ

عنهما فأُنزل الله ﷻ يسألونك عن الخمر والميسر الآية فقال الناس : ما حرم علينا
إنما قل إثم كبير ، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من
المهاجرين أم أصحابه في المغرب فخلط في قراءته فأُنزل الله آية أغلظ منها (٤٣: ٤)
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى (الآية ثم نزلت آية أغلظ من
ذلك (٩٠: ٥) يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
من عمل الشيطان - الى قوله - فهل أنتم منتهون « قالوا انتهينا ربنا . وقال الجلال
في تفسير آية المقررة انها لما نزلت سربها قوم وامتنع آخرون حتى نزلت آية المائدة
وهو مخالف للاطلاق الذي نقلناه آنفاً عن كتاب أسباب النزول له . وروي
أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن عمر انه قال : اللهم بين
لنا في الخمر بيناً شافياً فانها تذهب بالمال والعقل . فنزلت هذه الآية فدعي عمر
فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيناً شافياً . فنزلت الآية التي في سورة
النساء « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان ينادي رسول
الله ﷺ اذا قام الى الصلاة « أن لا يشرب الصلاة سكران » فدعي عمر فقرئت

عليه ، فقال اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً . فنزلت الآية التي في المائدة فدعي عمر فقرئت عليه فلما بلغ « فهل أنتم متهون » قال عمر انتبهينا انتبهينا . ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والنهي عنها كان بعد تهديد بالذم والنهي عن السكر في حال قرب الصلاة وأوقات الصلوات متقاربة فمن ينهي عن قرب الصلاة وهو سكران فلا بد أن يتجنب السكر في أكثر الاوقات لئلا يحضره الصلاة وهو سكران وهو الذي تدل عليه الجملة الحالية (وأنتم سكارى) التي قيد بها النهي كما سنبينه في تفسير الآية من سورة النساء ، وفي هذا من الحكمة في التدرج بالتكليف ما لا يخفى . قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم كانوا قد ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيراً ، فعلم الله أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق : والذي كان يقبدر لولا الروايات أن آية سورة النساء هي التي نزلت أولاً فكانوا يمتنعون عن الشرب في أكثر الاوقات لئلا تفوتهم الصلاة ، وأما آية المائدة فلا شك أنها آخر ما نزل لأنها أكدت النهي ، وبينت علة التحريم بالتعيين ، على أن السورة برمتها من آخر السور نزولاً (١)

وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن الخمر حُرمت بهذه الآية وإن ما نزل بعدها فهو من قبيل التوكيد لأن لفظ الاثم يفيد المحرم قال تعالى (٣٣: ٧) قل إنما حرم مني الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق . ولكن ذهب الجمهور إلى أن التحريم كان تدريجياً كما تقدم ووجه الاستاذ الامام بأنه المقول والمعهود في حكمة التشريع ، وقال ان الاثم هو الضرر ، فتحريم كل ضار لا يقتضي تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى ، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون ، كأنهم رأوا أنه يتيسر لهم أن يمتنعوا بها مع اجتناب ضررها ، فكان ذلك تهديداً للقطع

(١) المروي المشهور أن سورة البقرة أول سورة نزلت بعد الهجرة ، ونزلت

سورة النساء في السنة السابعة بعد صلح الحديبية وسورة المائدة في الثامنة بعد فتح مكة

بتحريمها ولو فوجئوا بتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشي أن يخالفوا أو يستقلوا التكليف فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده لياخذوه بقوة وعقل

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشيء بمعنى ستره وغطاه ، يقال خمرت الشيء إذا سترته وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصف الذي تغطي به وجهها وتخمرت هي واختمرت . والوجه في النقل أن هذا الشراب يستر العقل ويغطي به أو هو من خامره بمعنى خالطه ، يقال خامره الداء أي خالطه وهو ما صرح به عمر في خطبة له على منبر النبي ﷺ أو بمعنى التغير ، يقال خمر الشيء (كلم) إذا تغير عما كان عليه ، والمصير يتغير فيكون خمرًا ، أو بمعنى الإدراك من خمر العجين ونحوه فاختمر أي بلغ وقت دراكه وقال ابن الأعرابي نه يقال سميت الخمر خمرًا لأنها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير رائحتها وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه لا شربة المسكرة كلها كما قال ابن عبد البر فيصح إطلاق اسم الخمر لتغير على كل مسكر وهذا ما ذهب إليه أشهر علماء اللغة كالخوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري والمجد صاحب القاموس . والظاهر أن هذا الإطلاق حقيقي ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعا خاصا من السكرات خمرًا لا تطلق اللفظ على مسكر سواه ، هو ما زعمه بعض الناس ، والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد زاد بعضهم ثم سكن وقيل إذا اشتد فقط . ويرده أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره ، بل قال أهل الآثار أن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر ، فهو الذي تساوله نص القرآن ابتداء ، وأخرج أبو داود : نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل : وكان هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مثله . والأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي « كل مسكر خمر » وروي بزيادة « وكل خمر حرام » وكان النبي ﷺ وأصحابه يجلدون كل من

سكر ويمبرون عن ذلك بحد الخمر أو عقوبته ، يقول المخصصون إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي ، ونقول إن الذي أنزل عليه الذكر ليمين للناس ما نزل عليهم قد بين لهم أن الخمر التي نهى الله عنها في كتابه هي كل مسكر فلا فرق في حكمها بين مسكر وآخر ، وهذا البيان قطعي متواتر لأن العمل عليه وفي حديث أبي داود وغيره « ما أسكر كثيره فقليله حرام »^(١)

وأما الميسر فهو القمار واشتقاقه من يسر إذا وجب ، أو من اليسر بمعنى السهولة لأنه كسب بلا مشقة ولا كد أو من اليسار وهو الغنى لأنه سببه للرايح أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقسام يقال يسروا الشيء إذا اقسموه . قال الأزهري الميسر الجزور (الجمل) كانوا يتقامرون عليه ، سمي ميسراً لأنه يجزأ أجزاء ، فكأنه موضع التجزئة ، وكل شيء جزأته فقد يسرته ، والياسر الجازر أي لأنه يجزى . لحم الجزور ثم صار يقال للمتقاملين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة ، هذا هو الأصل .

وأما كفيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح (جمع قدح بالكسر) وتسمى الأزلام والأقلام^(٢) — وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس (ككتف) والمسبل والمعللى والنافس والنيح والسفيح والوغد — لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويزنونها عشرة أجزاء أو ثمانية وعشرين جزءاً ، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فلفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، والرقيب ثلاثة ، والحلس أربعة ، والنافس خمسة ، والمسبل ستة ، والمعللى سبعة وهو أعلاها ، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظاً أو نجاحاً من غيره في كل شيء مفيد له فيقال : صاحب القدح العللى . وكانوا يجملون هذه الأزلام في الرابة وهي الخريطة ، ويضعونها على يد عدل

(١) هذا ما كتبه في تفسير هذه الآية ثم انني بسطت الكلام في الخمر لفه ونوعاً نصاً واجتهاداً في تفسير آيات سورة المائدة فتراجع من صفحة ٤٩ - ٩٩ من جزء التفسير السابع (٢) جمع زلم وقلم وهي قطع من الحشب والزلم والقلم القطع

يجلبها ويدخل يده فيخرج منها واحدا باسم رجل ، ثم واحدا باسم رجل الخ
فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب المرسوم به ذلك القدح ،
ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا ، وغرم ممن الجزور كله . وكأوا
يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمون
من لم يدخل فيه ، ويسمونهم البرم (بالتحريك) وهو في الاصل ثمر العضاء
لا ينتفع به ، وقد نظم بعضهم هذه الاسماء فقال

كل سهام الياسرين عشره فأودعوها صففاً منشره
لها فروض ولها نصيب الغد والتوأم والرقيب
والجلس يتلوهم ثم النفاس وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنبيح غفل فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطابق على كل مقامرة ،
ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان
في السباق والرمية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد ، وليس منها سباق الخيل المعروف
في عصرنا فإنه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال
الناس بالباطل

﴿ قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ﴾ قرأ حمزة والكسائي « كثير » بالمشقة
من الكثرة وقرأ الباقون « كبير » من الكبر . ولا إثم كل ما فيه ضرر وتبعة من
قول وعمل أي قل أيها الرسول إن في تعاطي الخمر والميسر إثم كثير المفسد وذنوب
كبير الضرر وإنما كان إثم الخمر كبيراً لأن مضراتها والتبعات التي تعقبها كبيرة ،
والضرر يكون في البدن والنفوس والعقل والمال ، ويكون في التعامل وارتباط
الناس بعضهم ببعض . ولا يوجد إثم من الآثم يدخل ضرره في كل شيء ، كالخمر
من الأفعال والكذب من الأقوال ، وأنواع هذا الضرر كثيرة فمن مضرات الخمر
الصحية إفساد المعدة والاقهواء (فقد شهوة الضعاف) وتغيير الخلق فليسكرى يسرع

اليهم التشود ، فتجحظ أعينهم ، وتنقع سحتهم ، وتعمظم بطونهم ، بل قال أحد أطباء الألمان إن السكر (كثير السكر) ابن الاربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين . ويكون كاهرم جسما وعقلا ، ومنها مرض المكبد والكلى ، وداء السل الذي يمتك في البلاد الاوربية فتسكا ذريعا على عناية أهلها بقوانين الصحة ، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه ، وقد قيل ان نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوربا بداء السل . ولم يكن هذا الداء معروفا أو منتشرا في مثل هذه البلاد (مصر) قبل شيوع السكر فيها ، فهو من الادواء التي حملها اليها الاوربيون ، وقد كثر كثرة فحشة في مصر على أن جوها لا يساعدا على انتشاره . وأما ضرر الخمر في العقل فهو مسلم عند الناس وليس ضرره فيه خاصا بما يكون من فساد التصور والادراك عند السكر ، بل السكر يضعف القوة العاقلة ، وكثيرا ما ينتهي بالجنون ، ولاحد أطباء ألمانية كلمة اشتهرت كلاما مثل وهي « اقفوا لي نصف الحانات ، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجيء (التكايا) والسجون »

وقد قال الاطباء ان المسكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الاغذية بعد الهضم ، بل يبقى على حله فيزاحم الدم في مجاريه ، فتسرع حركة الدم ، وتختل موازنة الجسم ، وتعطل وظائف الاعضاء أو تضعف ، ونخرج عن وضعها الطبيعي المعتدل ، فمن تأثيره في اللسان اضعاف حاسة الذوق ، وفي الحلق التهاب ، وفي المعدة ترشيع العصارة الفاعلة في الهضم حتى يعاظم نسيجها وتضعف حركتها ، وقد يحدث فيها احتقة نازا والتهابا ، وفي الامعاء التقرح ، وفي المكبد تمديده وتوليد الشحم الذي يضعف عمله ، وكل هذا يتعلق بما يسمونه اجهاز الهضمي . ومن تأثيره في الدم أنه يمارجه له يعمق دورته وقد يوقفها أحيانا فيموت السكر نجاة ، وبضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحيانا فيفسد الدم ولوفي بعض الاعضاء فتكون الغنغرينا التي تقضي بقطع العضو الذي تظهر فيه لئلا يسري الفساد إلى الجسد كله فيكون هالكا . وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهرم ومن تأثيره في جهاز التنفس اضعاف مرونة الحنجرة ، وتهيبج شعب التنفس ،

وأهون ضرر ذلك بحجة الصوت والسعال ، وأعظمها تدرن الرئة أي السيل الفانك .
بالشبان ، والقاطع لجميع لذات الانسان

وأما تأثيره في المجموع العصبي فهو الذي يولد الجنون ويهلك النسل ، فولد
السكر لا يكون نجيبا ، وولد ولده يكون شرّاً من ولده وأضعف بدنا وعقلا ،
وقد يؤدي تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة ، ولا سيما إذا جرى الابناء
على طريق الآباء كما هو الغالب

ومن مضرات الخمر في التعامل وقوع النزاع في الخصام بين السكارى
بعضهم مع بعض ، وبينهم وبين من يعاشرهم ويعاملهم ، تثير ذلك أذى بادرة
من أحدهم ، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء . وهذه العلة في التحريم من
أكبر العلل في نظر الدين ولذلك ورد بها النص في سورة المائدة (٥ : ٩٠) إنما
يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر)

ومنها افشاء السر وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة ، ولا سيما إذا كان
السر يتعلق بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية ، وعليها يعتمد الجواسيس
ومنها الخسة والمهانة في أعين الناس فإن السكران يكون في حياته وكلامه وحركاته
بحيث يضحك منه ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان ، لأنه يكون أقل منهم
عقلا ، وبعد عن التوازن في حركاته وأعماله ، والنضبط في فكركه وأقواله ، وينقلون
عن السكرى من الموارد الغربية ما يكفي في ردع من له شرف وعقل عن الخمر فيراجع
ذلك في كتب الأدب والمحاضرة ومما ذكر عن المحدثين أن ابن أبي الدنيا مر بسكران
وهو يقول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضى ، ويقول الحمد لله الذي جعل
الاسلام نورا والماء طهوراً . وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجازين
فقال له المجنون : أنت تشرب لتكون مثلي ، فأنا أشرب لأكون مثل من ؟
ومنها أن جريمة السكر تغري بجميع الجرائم التي تعرض للسكران وتجري ، عليها
ولا سيما الزنا والقتل وبلغني أن جميع الذين يختلفون إلى مواخير الزنا لا يذهبون
إليها إلا وهم سكارى لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه الذورات المبتذلة مهما تكن

خبيسة ولذلك سميت الخمر أم الخبائث كما ورد في الحديث فهذه إشارة الى
مضرتها في النفس من حيث الاخلاق والآداب

ومن مضراتها المالية أنها تستهلك المال وتغني الثروة كما قال عنزة «وذشرت
فني مستهلك مالي» البيت . ولم تكن الخمر مذهباً للثروة في زمن من الأزمنة
كما نانا هذا ولا في مكال هذه البلاد فإن أنواع الخمر كثرت فيها ومنها ما هو غلي
التمن جداً ثم إن المتجربين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة الى الخمر ،
وفي مصر القاهرة بيوت للفسق تجمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات ،
يدخلها الرجال زرافات وفذاذاً ، ويتبارون ثم في النفقة حتى ينحسر الرجل في
ليلته المثني والالوف . وإن الخمر الرومي الفقير يفتح في أحد القرى والمزارع
من هذه البلاد حانة صغيرة فلا يزال تنسم بما تنبثق من ثروة الاهالي وغلات
أرضهم حتى تنبثق القرية كلها فتسكون أموالها وغلاتها وقطنها ونحوها في يد
(الخواجة) صاحب الحانة . وقد عم البلاد بالخمر هذا القطر بما لا هدم الاستعداد
للتقليد حتى قيل إن ما يصرف في مصر على الخمر يعدل ما يصرف في فرنسا كلها
ومن مضرات الخمر في الدين من حيث روحه ووجهة العبد الى الله تعالى
أن السكران لا يتقن منه عبادة من العبادات لاسيما الصلاة التي هي عماد الدين ولذلك
قال تعالى في آية المائدة بعد ما تقدم آنفاً (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة)
وسيتأتى إيضاح هذا المعنى في تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى .

فهذا نبي من الميان لكم إن الخمر كثيراً بمعنى أن كبره بكبر ضرره أو كونه كثيراً
للكثرة أو كونه . وقد يستعمله بعض المبطلين شرب الخمر في بعض تلك المضرات الصحية
أو يتوهمون أنه يسهل عليهم التقوى منها . هيئات هيئات لما يتوهمون فن المراجع
الذي يتحمل سم الخمر الذي يسمى الكحول أو الفول زمن طويلاً بحيث يفتقر
الناس بحسن صحة صاحبه قيل في الناس ، ولكن هؤلاء المبطلين يقيسون على النادر ،
ويجهلون الاصل الغالب ، وهم أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره في جسمه
أو عقله ومدركه أو ولده وذريته بل تجتمع كلها في الغالب . وأما المضرات المعنوية
فيقل في معة دي السكر من يخالها ، على أن منهم من يرى أنه يسهل عليه تحملها

يور

العرب

فانه

من

آلا

هي

تسم

ونحو

تعرف

وما

المائة

يتخذ

يسم

في و

ثقة

بعده

التي

منها

ما

والص

وأما كون إنهم الميسر كبيراً أو كثيراً فقد جاء فيه ما جاء في الخبر من كونه يورث العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذا ظاهر في ميسر العرب ، وفي جميع أنواع القمار المعروفة في عصرنا إلا ما يسمونه (اليانصيب) فإنه على كونه ميسراً لا شك فيه لا يظهر جميع مفاسده في بعض أنواعه وهذا بيانه :

ميسر اليانصيب

هو عبارة عن مال كثير نجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أو الشركات من ألوف من الناس كمائة ألف دينار (حينه) مثلاً بجعل جزءاً كبيراً كعشرة آلاف منه امدد قليل من دافعي المال كمائة مثلاً يقسم بينهم بطريقة الميسر ويتخذ هي الباقي . ذلك بأن تقطع أوراقاً صغيرة كحواط المصارف المالية (بنك نوت) تسمى أوراق (اليانصيب) بجعل ثمن كل واحدة منها ديناراً واحداً مثلاً يقطع عليها وتجعل العشرة الآلاف التي تعطى ربحاً لمشتري هذه الأوراق مائة سهم أو نصيب تعرف بالأرقام العددية وتسمى النمر (جمع نمرة) أو يوضع على الورقة المشتراة عددها وما تربحه كل واحدة من العشر الأوائل منها وتجعل باقية التسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب أرقام الميسر يسمونه السحب . ذلك بأنهم يتخذون قطعاً صغيرة من المعدن ينقش في كل واحدة منها عدد من أرقام الحساب يسمونه نمرة من واحد إلى مائة ألف إذا المبيع من الأوراق مائة ألف ، ويضعونها في وعاء من المعدن كروي الشكل كخريطة الأرقام (القداح) التي بيناها آنفاً فيها ثقبه كلما أديرت مرة خرج منها نمرة من تلك النمر ، فإذا كان يوم السحب دبرت بعدد الأرقام الراحة فما خرج منها أولاً سمي النمرة الأولى مها يكن عددها وهي التي يعطى حاملها النصيب الأكبر من الربح كالقدح للمعلى عند العرب ، وما خرج منها ثانياً سمي النمرة الثانية ويعطى حاملها النصيب الذي يلي لأول حتى إذا ما انتهى عدد النمر الراحة وقف السحب عنده وكان الباقي خامساً

وأما كون هذا النوع لا يظهر فيه مفسدات الأنواع من ضرر العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب

وقد يكونون في بلاد أو قطار بعيدة عن موضعه ، ولا يعملون له عملاً آخر فيستغفون عن الصلاة أو ذكر الله تعالى كقمار الموائد المشهورة ، ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراد أكلوا ماله فيبغضهم ويغاديههم كميسر العرب وقمار الموائد ونحوه ، وكثيراً ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة كالبناء للمستشفيات والمدارس الخيرية وإغاثة الفقراء أو مصلحة دوائية ولا سيما الإعانات الخيرية والحكومات التي تحرم القمار تبيح (اليانصيب) الخاص بالأعمال الخيرية العامة أو الدولية . ولكن فيه مضار القمار الأخرى ونظيرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل ، أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله ، وقد يقال إن المال الذي يبنى به مستشفى لمعالجة المرضى أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء أو ملجأ لتربية اللقطاء لا يظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل إلا في آخذي ربح الخمر الراجعة دون آخذي بقية المال من جمعية أو حكومة ، وهو على كل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يفرض ثمن الجزور عند العرب ، وليس فيه صدق عن ذكر الله وعن الصلاة

ومن مضرات الميسر ما نهى إليه الاستاذ الإمام وليسبقه إليه أحد من المفسرين وهو إفساد التربية بتعويد النفس الكسل وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية ، وإضعاف القوة العقلية ، بترك الأعمال المفيدة في طرق الكسب الطبيعية ، وإهمال الياسرين (القمارين) الزراعة والصناعة والتجارة التي هي أركان العمران .

ومنها وهو أشهرها تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعة واحدة ، فيكم من عشيرة كبيرة نشأت في الغنى والعز وانحصرت ثروتها في رجل أضاعها عليها في ليلة واحدة وأصبحت غنية وأمست فقيرة لا قدرة لها على أن تعيش على ما تعودت من السعة ولا مدون ذلك

وأما المنافع في الخمر فأهمها التجارة فقد كانت ولا تزال مورداً كبيراً للثروة ومدة عظيمة للتجارة ، ولولا ذلك لقلب علماء الأفرنج على جهلهم وأبطلوا عمل الخمر ويمنعها حتى لا يبقى منها إلا ما يعمل سرّاً كما هو شأن الناس في اللذات المنوعة وقد كانت العرب تسخو في شراء الخمر ملا تسخو في غيرها وكانوا

يعدون ترك الماكسة فيها مكرمة وفضيلة فيكثر ربح محتلبها وبائعها ، ومنها أنها قد تكون علاجاً لبعض الأمراض ككثير من السموم والنبات الضار بالمزاج المعتدل ولكن الدواء يؤخذ بمقدار قليل قد يعينه الطبيب بالنقط فإذا زاد كان شديداً الضرر كسائر الادوية ولا سيما السامة منها ، فلتداوي بالخير لا يتفق مع شربها للشوة واللذة (١) ومنها أنها تسلي الحزين على أن ما يكون بعدها من رد الفعل يزيد في الحزن والسكابة . ومنها أنها تسخي البخل ولكن هذا السخاء قد صار ضرراً كانه يذهب بثروة البلاد فيضمها في أيدي شرار الأجانب ، وقد كان في الجاهلية ذمماً لأن الرجل كان يمدل ماله في قومه . ومنها أنها تثير النخوة وتشجع الجبان وربما كان هذا أعظم منفعها عند العرب في الجاهلية ، وهو من أكبر مضراتها في هذا الزمان ومثل هذه البلاد ، لأن هذه الحمية هي السبب فيما يكون بين السكاري من التنزع وتخاصم والاعتداء . ولا حاجة اليها في الحرب الآن بل هي ضارة فيها لأن الحرب صارت صناعة دقيقة وفناً من العلم لا بد فيها من حضور العقل وجودة النظر قرب غلطة من قائد تذهب بجيشه وتظفر به عدوه . فاضباط مدبرون وجنود آلات عاقلة في أيديهم لانتجاح لها إلا بالسمع والطاعة مع الفهم ، والسكر قد يحول دون حسن التدبير من الضباط وسرعة الامتثال من الجنود . وقد انفتحت الحكومات التي تيسر الخير على منعها عن الجيوش في زمن الحرب ويمدون من منفع بعض الخوراء قليلة التأثير كالجمعة (البيرة) التغذية والتحليل ، وبمجيبي جواب سؤال في ذلك ذكر في مجلة عربية وهو أن نقمة من الخبز أكثر تغذية من كوب من البيرة ، وإن كوباً من الماء أشد تحميلاً من كوب منها ، على أنه ليس في الخبز والماء ضرر ما ، ومن الجملة مالا يسكر كما يقال

ومن منافع الميسر مواساة الفقراء كما علمت من عادة العرب التي لا وجود لها الآن ، لا فيما ذكر آنفاً من النوع الذي يسمونه (يا نصيب) لبناء الملاجئ والمستشفيات والمدارس وغير ذلك من الخير الذي هو أرفع للفقراء من لحم الجوزور الذي كان العرب يخصوصونهم به ، ومنها سرور الراح وأريحته ، ويقال له كدر لذيق

٣٣٢ قاعدة التحريم العام أن يكون دليلاً قطعي الرواية والدلالة (التفسير ج ٢)

يخسرون وهم الاكثرون ، لان اكثر ربح القمار في هذا العصر يفتاله الذين يديرون اعماله ومنها أن يصير الفقير غنياً من غير تعب ولا نصب ، ولكن هذا من اشد ضرره في الامة أو أشده كما تقدم . وزعم بعض الناس ان المنافع التي كانت في الخمر والميسر قد سلبها الله تعالى منهما بعد التحريم وهو قول غير معقول ولا دليل عليه ، بل الحس يقبذه ولا حاجة اليه في التنفير عن الجرمتين بعد ما بين الله تعالى الاصل في التنفير بقوله

﴿وإنهما أكبر من نفعهما﴾ وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الاسلام : قاعدة درء المفساد مقدم على جاب المصلح ، وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين اذا كان لا بد من أحدهما ، ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم ، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية وبعضهم لم يترك كما تقدم .

هذا ما كنت كتبت ونشرته في تفسير الآية في المرة الاولى ، ثم فطنت بعد ذلك الى قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الاسلامي بينتها في المنار وفي التفسير واستدللت عليها بهذه الآية ، وهي أن ما كانت دلالة على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الامة ، وانما يعمل فيه كل احد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم شيء امتنع منه ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل لا باحة . ودلالة هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ظنية ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم فيه وأقرهم النبي ﷺ على ذلك وبقي عمر ابن الخطاب يدعو الله أن يبين الامة في الخمر بياناً شافياً حتى نزلت آية سورة المائدة كما تقدم أعفترك جميع الصحابة الخمر والميسر لان دلالتها قطعية لامراء فيها ، ولا سيما قوله تعالى (فهل أنتم منتهون) لانه استهزاء بمعنى النبي ﷺ كما يكون إنهم هاتين الفعلتين أي ضررهما أكبر من نفعهما مع إثبات المنفع لهما فلا يدل على ذلك دلالة قطعية ومضرة الخمر لا يجهاها أحد ولذلك كان في الجاهلية من حرماها على نفسها ومنهم العباس بن مرداس قيل له في الجاهلية ألا تشرب الخمر فنهار تريد في حرارتك فقال : ما أنا بأخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وامسي سفيههم

واطباء الافرنج وعلمهم وهم مجمعون على ان ضرر الخمر - وكذلك الميسر
بالاولى - اكبر من نفعها وقد الفت جميعات في اوربا وامريكا للسعي في ابطال
المسكرات ، فهم يتعاهدون على عدم الشرب ، وعلى الدعوة الى ذلك ، والسعي
لدى الحكومات بالتشديد على بائعي الخمر^(١) فالايام والاجيال كما تقدمت وارتقت
تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر اكبر من نفعها ، فان اطباء هذا العصر
يصفون من مضرات الخمر ما لم يكن معروفاً عند الاطباء المتقدمين وهو ما أطلقه
الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابه
بوجوب اجتنابه

ولكن لدينا من أهل الذكاء والفتنة وادعياء العلم والمدنية من استعبدتهم
سلطان المذلة فصرفهم عن النظر والبحث في هذه المضرات ، كما صرفهم عن
هداية الدين ، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه ، فاسرفوا في معاقرة الخمر حتى
غيبض معين حياة بعض الشبان ، وانكسفت شمس عقول آخرين قبل لا كنهال ،
فحرموا من سعادة الحياة ، وحرمت بيوتهم وأمنهم مما كانت ترجوه من ذكائهم
واستعدادهم ، بدت فتنة السكر في طائفة من الكبراء والمعلمين ، وصارت تعد من
علامات المتفرنجين الذين يسمون المتدنين ، وسرت عدوها الى غيرهم من
المقلدين ، حتى قلد فيها شيوخ قرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين
والعمال والاجراء ، وعم خطر هذه الآفة التي تتبعها آفة الزنا حيث سارت ،
ويتبع لزنا داء الزهري الذي هو من أسباب انقطاع النسل ، فأية منفعة توازي
هذه الآفات القاتلة والجوانح المصطلمة ؟

(١) بعد أن كتبنا هذا بسنين حرمت حكومة الولايات المتحدة الامريكانية
جميع الخمر عصرا وشربا وبيعا بقانون صدر ولكن انصارها من الوارثين لتأثير
السكر ومن تجارها عادوا في هذا العام الذي نعيد فيه طبع هذا الجز من التفسير
(١٣٥٢ ١٩٣٣ م) يطالبون حكومتهم بابطال قانون الحظر بقيد أو بلا قيد
حتى اوشكت تستجيب لهم اكثرهم

نوه الاستاذ الامام في الدرس بهذه العبارة قوّل انني كنت أقول ان المصريين لا يفنون في جنس آخر وان استولى عليهم قروناً طويلة ، ولكن غيرهم قد يفني فيهم ، لأنهم يرضون بكل سلطة ، ويدبنون لكل قوة ، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر في غيرهم ، بل يظلمون ما وجدوا قوتاً يتناسلون ويكثرون ، والعامل لا يعلم في أرض زراعية كمصر قوتاً ، ولذلك تقلبت الأمم على المصريين ثم زالت أوزال سلطانها عنهم ، وفي المصريون مصريين ، لم سحتهم وصفاتهم وأخلاقهم وعاداتهم ، ولكنني رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا في البلاد ، ولا سيما هذه الخمر الافرنجية التي تباع للفقراء والفلاحين وما هي بخمر جعلت للشرب ، وإنما هي المادة المحرقة السامة التي تسمى السبيرتو يضاف إليها شيء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها . فإذا استمر السكر والفحش على سريانها هذا ، فلا يبعد ان تنقرض الأمة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة كما انقرض هنود أمريكا ، فلا يبقى منهم الا بقية من الخدم والاجراء عند من يخلفهم في الارض ، فإن السكر والزنا كالمقراضين يقرضان الأمم قرصاً (١)

وأما كون اثم اليسر أكبر من نفعه فهو أظهر مما تقدم في الخمر لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها ، حتى ان الحكومات الحرة التي تبيع تجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها ، على احترامها للحرة الشخصية في جميع ضروب التصرف التي لا تضر بغير العامل ، فمنفعة القمار وهمية ، ومضراته حقيقية ، فإن المقامر يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه يقين لاجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه ، على خطر الخسران والضياع ، والمبتسرسل في اضاعته المحقق طلباً للمتوهم بفسد فكره ويضعف عقله ، ولذلك ينتهي الامر بكثير من المقامرين الى بئس أنفسهم (قتلها غماً) أو الرضى بعيشة الذل والمهانة .

قال الاستاذ الامام انني أعرف رجلاً كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه (٣ ملايين) فما زال شيطان القمار يغربه باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها

(١) وقد فشا بدمه رحمه الله في الشعب ما هو شر من الخمر وأقفل في قتل الأمم وهو استعمال بعض السموم حقناً تحت الجلد أو شحاً بالانف كالورفين والكوكايين والهرورين

وعاش بقية حياته فقيراً معدماً حتى مات جائعاً . وذكر انه ربح في ليلة تسع مائة ألف فرنك فقال لا أبرح حتى أمها مليوناً فلم يرح حتى خسرها الى مليون آخر ، وهكذا شأن أكثر المقامرین يفترقون بالرح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحياناً فيسترسلون في المقامرة حتى لا يبقى لهم شيء .

وابيوت القمار في مصر طروق في استدراج الاغنياء لا يعقلها المصريون على ما يرون من آثارها في تخريب بيوت من صعدوا بأحبابهم من اخوانهم . ويحكى أن رجلاً عاقلاً رأى من ولده ميلاً الى المقامرة لما شربه بعض أهلها فلما حانت وقته وخف أن يضيع ولده ما يرثه عنه ، علم أن النهي لا يكون الا اغراء ، قال له يا بني أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم مقامر في البلد وتلعب معه ، فطفق الولد بعده يبحث ويسأل وكلما دل على واحد علم منه ان هناك من هو أقدم منه حتى انتهى به البحث الى شيخ رث الثياب ، ظاهر الاكتئاب ، فعلم من حاله ومقاله أن ماله انقصر الى أسوأ ما ب ، وأن ولده قد اجتهد بنصيحته فأصاب ، وأنه أوتي الحكمة وفصل الخطاب ، ورجع هو الى رشده وأتاب ، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب .

ويشترك الميسر مع الخمر في أن متعاطيها قلة بقدر على تركهما والسلامة من بلائهما ، لأن للخمر تأثيراً في العصب يدعو الى العود الى شربها والاكثر منها ، فإن ما تحدثه من التنبية يعقبه خود وتور بمقتضى سنة رد الفعل ، فيشعر السكران بعد الصحو أنه مضطرب الى معاودة السكر ، يزول عنه ما حل به ، فإذا هو عاد قويت الداعية . وأما الميسر فن صاحبه كلما ربح طمع في الزيادة ، وكلما خسر طمع في تعويض الخسارة ، ويضعف الادراك حتى تعجز مقاومة هذا الطمع الوهمي . وهذا شر ما في هاتين الجريمةتين .

وجملة القول أن الله تعالى قد هدانا لأن نعلم مضرات الخمر والميسر ببصيرة لا نكون على بصيرة في تحريمهما علينا ، وأننا نرى الأمم التي لا تدين بالاسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اهتدت الى ما لم نهتد اليه من تلك المضار ، وأنشأت تؤولف الجمعيات للسعي في ابطال هاتين الجريمةتين ، ونحر الذين منحنا تلك

هذه بداية منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف أنشأنا نأخذ عن تلك الامم ما أنشأت هي
تقاومه وتدمه ، حتى ان السكر قد غلب في رؤساء دنيانا ، والميسر قد انتشر في
أمرائنا وكبرائنا ، ثم فشا فيمن دونهم تقليدا لهم . نبه الاستاذ الامام لهذه
العبرة وقال انظروا الى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها ،
وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا ، ويخشى أن يمتد ذلك
حتى يعز تداركه والعياذ بالله تعالى

قال تعالى ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ — قل السيوطي في كتاب
اسباب النزول : أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس
ان نفرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ فقالوا اننا لا
ندري ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا فما نفق منها ؟ فأنزل الله (ويسألونك
ماذا ينفقون قل العفو) . وأخرج أيضاً عن يحيى انه بلغه ان معاذ بن جبل وثعلبة
أتيا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله ان لنا ارقاء واهلين فما نفق من أموالنا؟
فأنزل الله هذه الآية . وليس المعنى أن السؤال الاول عن الخمر والميسر نزل وحده
ثم نزل هذا السؤال بعده ، بل المراد أن هذه الاسئلة كانت مما يقع من الصحابة
فأنزل الله هذه الآيات بيانا لهذه الاحكام واجابة للسائلين عند ما استعدوا للاخذ
بها ، وما ورد يدل على أن المراد أي جزء من أموالهم ينفقون ، وأي جزء منها
يمسكون ، ليكونوا أمثلين لقوله « وانفقوا في سبيل الله » ومتحققين بقوله « وما
رزقناهم ينفقون » وما في معنى ذلك من الآيات التي تنطق بأن الاتفاق في سبيل
الله من آيات الايمان وشعبه اللازمة له على الاطلاق ، الذي يشعر أن على المؤمن
أن ينفق كل ما يملك في سبيل الله . وقد قضت الحكمة بهذا الاطلاق في أول
الاسلام وبمدح الايثار على النفس لان المسلمين كانوا فئة قليلة في أُمم وشعوب
وقبائل تناصبهم العداوة وتبذل في ذلك الاموال والارواح ، فاذا لم يتحدوا حتى
يكونوا كمشخص واحد ، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة ، لا تستقيم لهم
حال ولا تقوم لهم قائمة ، وهذه هي السنة العامة في كل دين عند ابتداء ظهوره

وأول نشأته ، ثم بعد ان تعزز الملة وتكثرت الأمة ، وبصير يسكن في حفظ مصلحتها ما يبذل كل ذي غنى من بعض ماله ، ويفرغ الجمهور الأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده ، بعد أن كان مستغرقاً في السعي لتعزيز دينه ووقايته من المحو والزوال ، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده ، ولذلك توجهت النفوس بعد استقرار الاسلام الى تقييد تلك الاطلاقات في الانفاق ، فسألوا ماذا ينفقون ؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو وهو الفضل والزيادة عن الحاجة ، وعليه الاكثر ، وقال بعضهم إن العفو تقيض الجهد أي ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون فاضلاً عن حاجتهم وحاجة من يقولون .

قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع والباقون بالنصب والاعراب ظاهر ، والزيادة أمر مجمل يحتاج الى بيان ، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة ؟ رجع بعضهم الآخر لان النبي ﷺ ادخل لاهله قوت سنة ، وقال الاستاذ الامام إن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم ، لانه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب ، ولا بحال الناس في زمن البعثة . والمراد بهذا الانفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الافراد وعلى المصالح العامة ، وان كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لانها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذي لا جهد ولا مشقة فيه .

وقد ورد في الاحديث الصحيحة ما يؤيد هذا فتدأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضاً ان النبي ﷺ قال « خير الصدقة ما أبقت غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول ، تقول المرأة انفق عليّ أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق عليّ أو بعني ، ويقول ولدك الى من نسكلي »

وقد نوه الاستاذ الامام في هذا المقام بالانفاق في حفظ مصالح لامة واعمالها

الخيرية فقال ما مثاله : ان الامة المؤلفة من مليون واحد اذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة كاعداد القوه وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في انفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك : ذلك بأن الواحد من الامة الاولى يعد بأمة لأن أتمه عون له تعدد جزءا منها ويعدها كلاً له ، والامة الثانية كلها لا تعد بواحد لأن كل جزء من أجزائها (أي أفرادها) يخذل الآخر ويرى ان حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت . وفي الحقيقة أن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة لأن كل واحد من أفرادهم يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الارض فهو لا يتصل بمن معه ليمدهم ويستمد منهم ، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الأمة فيهم . وانه لم تنهض أمة ولا ملة الا بمثل هذا التعاون ، وهو مساعدة الغني للفقير ، وإعانة القوي للضعيف ، وبذل المال والعناية في حفظ المصلحة العامة . بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة ، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة ، وفقدت الملك والسعادة

قال الاستاذ الامام : ان النكتة في الجمع بين السؤال عن الخير واليسر والسؤال عن الانفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حل فريقين من الناس : فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الاثم ، إما للتفاخر والتباهي فيما لا خير فيه ولا شرف في الحقيقة ، وإما لمجرد اللذة وان ساءت عواقبها ، وفريق ينفقه في سبيل الله بزيل به ضرورة اخوانه المساكين والضعفاء ، ويرفع به من شأن أتمه بما يجعله المصالح العامة واعمال الخير ، وأعظم المصالح والاعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية ، ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخير واليسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تعمم المدارس في بلادهم ، وتوجيه التعليم فيها الى ما يحدد ملتهم ، ويعيد اليهم ما فقدوا من كرامتهم

وقوله تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ معناه : مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الاحكام

المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم ، وذلك بأن يوجه عقولكم الى ما في الاشياء من

المضار والمنافع **﴿﴾** لعلكم تتفكرون **﴿﴾** فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره فتعلموا انه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعاتم مافيه المصلحة ، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه . فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم مالا تعقلون له فائدة إرغاما لارادتكم وعقلكم ، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الاحكام وأسرارها ، وهداكم الى استعمال عقولكم فيها ، لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحا ، لا تنفعوه اسبحانه أو تدفعوا عنه الضر ، فانه غني عنكم بنفسه ، حميد بذاته ، عزيز بقدرته .

ثم بين جل شأنه ان هذا البيان المعدل للتفكير ليس خاصا بمصالح الدنيا وحدها ، ولا

بطلب الآخرة على انفرادها ، وانما هو متعلق بهما جميعا فقال **﴿﴾** في الدنيا والآخرة **﴿﴾** أي تتفكرون في أمورهما معا ، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطا ، وأناسي كاملين ، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لانزال الا بترك الدنيا واهمال منافعها ومصالحها بالمرّة فخسروها وخسروا الآخرة معها ، لأن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا كالذين انصرفوا الى الذات الجسدية كالبهايم ففسدت أخلاقهم واطلمت أرواحهم ، وكنوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم ، خسروا الآخرة والدنيا معها . وهذا الارشاد الى التفكير في مصالح الدنيا والآخرة جميعا هو في معنى ما جاء في الدعاء بقوله تعالى (٢٠١ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ونقدم تفسيرها ، فله تعالى يبين في مثل هذه الآيات أن الاسلام هاد ومرشد الى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين ، وقدم الدنيا في الذكر ، لأنها مقدمة في الوجود بالفعل ، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا اليه فهو من ديننا ، ولذلك قال علماؤنا إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج اليها الناس في معاشهم من الفروض الدينية إذا أهملت الأمة شيئا منها فلم يقم به من أفرادها من يكفئها أمر الحاجة اليه ، كانت كلها عاصية لله تعالى مخالفة لدينه ، الا من كان عاجزا عن دفع ضرر الحاجة وعن الامر به للقادر عليه ، فأولئك هم المعذورون بالتقصير

على هذا قام مجد الاسلام عدة قرون ، كان المسلمون كلما عرض لهم

شيء بسبب التوسع في العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملاً يمثل هذه الآلة وغيرها من الآيات، ومضوا على ذلك قروناً كانوا فيها أبسط الأمم وأعلاها حضارة وعمراناً، وبروا إحساناً، إلى أن غلا أقوام في الدين واتبعوا سنن من قبلهم في إهمال مصالح الدنيا، زعماً أن ذلك من الزهد المطلوب، أو التوكل المحبوب، وما هو منهم في شيء! وكان من أثر ذلك أن أهملت الشريعة فلا توجد حكومة إسلامية على وجه الأرض تقيمها، لأنه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس في هذه العصور التي اتسعت فيها مصالح الأمم والحكومات، بالتوسع في العلوم والصناعات وارتباط العالم ببعضه ببعض، ثم صار علماء المسلمين أنفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا صادرة عن الدين مبعدة عنه، بل يوجد فيهم من يقول أنها مفسدة لمقائده مفضية إلى الخروج منه. وهذا هو دخول جحر الضب الذي دخله من قبلنا وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن!

وقد يقال إذا كان المنقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقيدته أن تذهب ودينه أن يفسد إذا هو تفكر في مصالح الدنيا وعرف العلوم التي لا تقوم هذه المصالح بدونها، فكيف يكون حال من يدرس هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شيء يعتد به من العلوم الدينية؟ لا جرم أن هذا قضاء على الإسلام، بأنه آفة العمران، وعدو العلم والنظام، وهو قضاء جائر يبطله القرآن، وتقضه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالإيمان، ولكن أين من يتبعهما الآن؟! وقد قام فريق من الذين لم ينظروا في كتاب الله مرة نظرة معتبر، ولم يتلو منه آية تلاوة مفكر متدبر، يقسمون المسلمين إلى قسمين: قسم لا نجب المبالاة بدينه، ولا يهتم به في شكه أو يقينه، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت، صلحت أعماله أو خسرت. وقسم آخر يجب أن بصان عقله عن كل فكر، ويحاط بجميع الوسائل التي تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر، وما يعرض في الدكون من نفع وضرر، كيلا يفسد النظر عقيدته، ويضل الفكر السليم بصيرته، وهذا القسم هو الذي تفوض إليه الرياسة الدينية، ويعهد إليه بقيادة الأمة في صلاح

الاعمال، وانتظام الاحوال، وأعظم قسم في الامة هو القسم الاول بحكم الضرورة، بل هو الامة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثاني وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها في العقل، وفوقه في الغباوة والجهل، أن يقود واحدا منها بله قيادتها كلها؟ فهل يتفق مثل هذا للخلف، مع شيء من سنة السلف؟ ألا عاقل يقول ل هؤلاء المشعوذين كيف ساع في عقولكم أن يسلم الى الجاهل، قيادة العاقل؟ وكيف يتيسر حفظ الدين، بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين،؟؟

ثم قال تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ الخ أخرج أبو داود والنسائي والحكم وغيرهم عن ابن عباس قل لما نزلت «ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن» و«ان الذين ياكلون أموال اليتامى» الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل بفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأمر الله (و يسألونك عن اليتامى) الآية. ذكره السيوطي في أسباب النزول

نعم ان آيات الوصية في اليتامى كثيرة ومنها ما نزل في مكة كقوله تعالى (١٧ : ٣٤) ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) في سورة الاسراء، وقوله تعالى (٩٣ : ٩) فأما اليتيم فلا تقهر) في سورة الضحى وقوله عز وجل (١٠٧ : ٣) فذلك الذي يدع اليتيم) في سورة الماعون، جعل دع اليتيم وهو دفعه وجره بعنف أول آيات التكذيب بالدين. وأجمع ما ورد في ذلك وآ كده آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة، ومنها قوله تعالى (٤ : ١٠) ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا) ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة. وقد كان السابقون الأولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى ويأخذون القرآن بقوة لانهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد في مثل هذه الآية فتحدث لهم من الذكري والعظة ما لا يجد مثله من لم يؤت بلاغتهم. وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرأوا علم المعاني والبيان فحفظوا في أذهانهم عللا كثيرة للتقديم والتأخير في

المسند والمسند اليه ونحو ذلك ، وإنما هي مقاصد الكلام ومغزيه تفوص في
أعماق القلوب كما يغوص الماء في الاسفنج . فلا تدع فيها مكاناً يتعاضى على
تأثيرها كما قال الاستاذ الامام . هذا الاتعاظ والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز
في اليتامى قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم في حيرة وخرج من أمر القيام عليهم
واستغلال أموالهم ، خوفاً أن ينالهم شيء من الظلم المذكور في آية سورة النساء
لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق ، وشاهده قوله تعالى (كلنا الجنتين
آتت أكلمها ولم نطلم منه شيئاً) فإذا اختلط ثلثان في النفقة وأكل أحدهما مما اشتري
بأهلها أكثر من الآخر ، تكون الزيادة من مال الآخر ، فإن كان راشداً فراضاه
ولو بالمعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول ، وأما إذا كان الخليط يتيماً فإن
الزيادة تكون مظنة الظلم أو هي منه حتماً ، ولذلك تأثم الصحابة عليهم الرضوان
من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء ، وإن كانت العادة جارية بتسامح الناس
في مؤكلة الخلطاء والشركاء من غير تدقيق فكان بعضهم يأبى القيام على اليتيم
وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا تخاطونه في شيء حتى إنهم كانوا يطبخون له
وحده ، ثم إنهم فطنوا إلى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليتيم
بل هو مفسدة له في تربيته ومضيعة لماله ، وفيه من القهر المنهي عنه فلا يخفى ،
فإنه يكون في البيت كالكلب أو الداجن في مأكله ومشربه . ومن هنا جاءت الحيرة
واحتياج إلى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين ، والتوحيد بين المصلحتين ،
بأن يعيش اليتيم في بيت كافله عزيزاً كريماً كأحد عياله ، ويسلم المكافل من أكل
شيء من ماله بغير حق ، وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل لוחي في
إزالة الحيرة وكشف الغمة ، فقال لنبيه (قل) هؤلاء السائلين عن القيام على

اليتامى وكفالتهم ، وعن المصلحة في عزلهم أو مخاطبتهم **﴿﴾** إصلاح لهم خير ،

وإن تخاطبهم فخوانسكم **﴿﴾** يعني أي إصلاح لهم خير من عدمه فلا تتركوا شيئاً
بما تعلمون أن فيه صلاحاً لهم في أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب ، هذا ما

افاده تنكير (اصلاح) وإن نحا طوهم لرؤيتكم الخير لهم في المخالطة في المعيشة فهم
إخوانكم في الدين ، وإنما شأن الاخوان المخالطة في المعاشرة .
وقد أزال الكلمة الاولى من هذا الجواب الوجيز شبهة المتأمنين من كفالتهم ،
وكشفت الكلمة الثانية شبهة القوام المتخرجين من مخالطتهم ، ومن هذا الجواب
عرفنا حقيقة السؤال ، وهذا من ضروب الایجاز التي لم تعرف الا من القرآن
أما معنى كون الاصلاح لهم خيراً فهو ان القيام عليهم لاصلاح نفوسهم
بالتهديب والتربية ، واصلاح أموالهم بالثمير والتنمية ، هو خير من إهمال شأنهم
وتركهم لانفسهم ، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم — خير لهم لما فيه من
صلاحهم . وخير للقوام والكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم ، ومن المصلحة
العامة في صلاح حالهم ، ولما في ذلك من حسن القدوة في الدنيا ، وحسن المثوبة
في الآخرة قل في التفسير الكبير قل القاضي : هذا الكلام يجمع النظر في صلاح
مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكي ينشأ على علم وأدب وفضل ، لأن
هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من اصلاح حاله بالتجارة ، ويدخل فيه أيضاً اصلاح
ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة ، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى (وآتوا
اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب)

وأما قوله « وإن نحا طوهم فإخوانكم » فمعناه انه لا وجه للتتم من مخالطتهم
في المأكل والمشرب والملبس ، فهم اخوانكم في الدين ، ومن شأن الاخوة ان
يكونوا خلطاءً وشركاء في المال والمعاش ، ولا ضرر على أحد منهم في ذلك ،
بل هو نافع لهم ، لأن كل واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع ، والمخالطة مبنية
بينهم على المساواة لا انتفاء مظنة الطمع وتحقق الاخلاص وحسن النية . كأنه يقول :
وان نحا طوهم فعليكم ان تعاملوهم معاملة الاخوة في ذلك فيكون اليتيم في
البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الامكان ، ويتحسرى أن يكون في
كفته الرجحان ، وقيل إن المراد بالمخالطة المصاهرة واخوة الاسلام علة لحباها ،
وقد اطال أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه .

وهذا الذي هدانا اليه الكتاب العزيز في شأن اليتامى من معاملتهم كالاخوان

مبني على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والاخلاص للاقربين ، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفسدت السياسة في الامة ، فصار الاخ يطمع في مال أخيه ، ويحفر له من الهاوي ماله هو يقع فيه ، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلائقهم ، لا يوكل اليهم الرجوع الى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالاخوة ، لذلك لم يكتب القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان ، قاعدة يرجع اليها في هذا الشأن ، فقال

﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ أي انه لم يكل أمر مخالطة اليتامى الى حكم نزعة القرابة وعاطفة الاخوة من قلوبكم الا وهو يعلم ما تضرر هذه القلوب من قصد الاصلاح لهم أو الافساد ، فعليكم ان تراقبوه في أعمالكم ونياتكم ، وتعلموا ان سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم . والمصلح هو من يأتي بالاصلاح عملاً ، والمفسد هو من يأتي بالافساد فعلاً ، وحل كل منهما ظاهرة للعيان ، وانما أيقظ الله تعالى القلوب الى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل ، وتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه ، لعلها تأمن من مزالق الشهوة ، وتسلم من مزالق الشبهة ، فان شهوة الطمع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم ، كأي كل صاحبها مال أخيه الضعيف ، ولا عاصم من ذلك الا بمراقبة الله تعالى وتقواه . والافاننا نرى أكثر الاوصياء على الايتام في هذا الزمان يظهرون للعلاء إصلاح أحوالهم ، وتشمير أموالهم ، مع العفة والزهادة فيها ، وهم في الباطن يأكلونها أكلاً لئماً ، حتى ان واحدهم يصبح غنياً بعد فقر ولا عمل له الا القيام على اليتيم ، والاجرة المفروضة له على الوصاية لاغناء فيها فيكون غنياً بها . وكل من يطلب ان يكون وصياً على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة ، وقلماً يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله ، وسيأتي مايحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء ان شاء الله تعالى

ثم بين اننا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى

فقال ﴿ ولو شاء الله لا عنتم ﴾ أي أوقعكم في العنت وهو المشقة وما يصعب

احتماله ، بأن يكلفكم القيام بشؤون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم ، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم ، وليكنه لسة رحمة لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الاخوة ، ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخطاء عنه ، ووكّل ذلك الى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه ، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ولا من قصدكم ونيتكم . ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ فلو شاء إعانتكم لعز على غيره منه من ذلك ، اذ لا عزة تعلو عزته . ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده ، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطروهم عليها . هكذا جعل الاستاذ الامام ذكر العزيز في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالاعانت ، وذكر الحكيم لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به ، وكل من الامرين مفهوم من قوله «ولو شاء الله لأعنتكم» ومحتمل ان يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريراً لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين — مسئلة الحر والميسر ومسألة الانفاق ومسألة اليتامى — فنها وردت في الآيات معطوفاً آخرها على أولها ، والله العزة بمنع الناس بعض الشهوات ، وبتمكليفهم الانفاق من فضول أموالهم ، وبتمكليفهم تحري الاصلاح الاليتام مع الاذن بمخالطتهم ، ومن حكمته أن يمنعهم ما يضرهم من ذلك ، وكافهم فيه مصالحتهم . وأن هداهم الى وجه منفعة النافع ومضرة الضار

الاستاذ الامام : النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الانفاق والسؤال عن الحر والميسر انه لما كان ذاك السؤالان مبينين لحل فريقين من الناس في الانفاق وبذل المال (على ما تقدم) ناسب ان يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالانفاق عليه وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه ، وهو صنف اليتامى ، وليس الرغبة بالانفاق عليهم بعيد من هذه الآية ، وقد تكرر في غير هذه السورة . كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الاذن بمخالطة اليتامى والرغبة في الاصلاح لهم ، بأن النفقة عليهم من أموالنا

مندوب اليها ، وانهم من المستحقين لما تنفقه من العفو الزائد عن حاجتنا . فلا يليق بنا أن نعكس القضية ونطمع في فضول أموالهم ، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعا عن حقوقهم ، ولا ذودا عن مصالحهم . فجمع الاسئلة الثلاثة في الآيتين وعطف بعضها على بعض في غاية الاحكام والانتظام . وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين في حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده ، وكيف شدد الله تعالى الامر في شأن اليتيم فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الاصلاح ، ولا بمخالطتهم إلا لمخالطة اخوة ، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته ، والتذكر لاحاطة علمه ؟ ثم ترون كيف اتخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بنفقات قارئهم ، أو لتعبد بالفاظها دون الاهتمام بمعانيها ، ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى (والله يعلم المفسد من المصلح) فانها لا تثبت أن يزول ، ثم هو لا يزول عن إفساده ، ولا يرجع إلى رشاده ، ومنهم من يمزيا بزي المتقين ، ويظهر في صورة الصالحين ، ويكثر من التسبيح والتلاوة ، وحضور صلاة الجماعة ، حتى إذا ما جعل وصيا على يتييم لا ترى لذلك التجنث أثرا في عمله ، ولا ذلك السميت حنلا دون زلله ، فهو إن أصلح شيئا يفسد أشياء ، ولا يراقب الله ولكن يراقب الحسبة والقضاء ، ذلك أن الاسلام قد صار تقاليد صورية ، وحرركات بدنية ، ليس له منبع في القلوب ، ولا أثر صالح في الاعمال ، وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والابدان ، ولا يعبأ بالحرركات والاقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والارواح ، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح

٢٢٢ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ. وَلَا أُمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ. وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا. وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ، أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ، وَيُبَيِّنُ آيَتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

الآيات في سرد الاحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها والربط
تظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة في الآية السابقة نكاح اليتامى . أخرج ابن
المنذر وابن أبي حاتم والواحدي عن مقاتل قل نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد
الغنوي استأذن النبي ﷺ في « عناق » أن يتزوجها وهي مشركة وكانت ذات
حظ من جمل فنزلت : يعني (ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن) ذكر ذلك
السيوطي في أسباب النزول ، ثم قال وقوله تعالى (ولأمة مؤمنة) الآية أخرج
الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قل نزلت هذه الآية
في عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فزع
فأتى النبي ﷺ فأخبره وقال : لا أعتقها ولا أتزوجنها : ففعل فطعن عليه ناس
وقولوا ينكح أمة فأنزل الله هذه الآية . وأخرجه ابن جرير عن السدي منقطعاً .
وظاهره أن قوله تعالى (ولأمة مؤمنة) إلى (أعجبتكم) آية مستقلة نزلت
في حادثة غير الحادثة التي نزل فيها قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركت حتى
يؤمن) وهذا الظاهر من صنيعه خفي في نفسه بل هو باطل البتة . ولا شك أن
الآية واحدة نزلت مرة واحدة عند حاجة الناس إلى بيان أحكامها ، ولا مانع
أن يكون ذلك بعد حدوث ما روي عن أبي مرثد وعن عبد الله بن رواحة

وفي روح المعاني ما نصه : روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غني يقال له
مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى
فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عنق وكانت خليلة له في الجاهلية فلما أسلم
أعرض عنها فأنته فقالت وبحك يا مرثد ألا تخلو ؟ فقال لها ان الاسلام قد حال
بيننا وبينك وحرمه علينا ، ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم ، فقال إذا
رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك ، فقالت له أي تبرم ؟
ثم استعانت عليه فضر به ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله ، فلما قضى حاجته بمكة
انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق وما
لحق بسببها ، فقال يا رسول الله أيجل لي أن أتزوجها ؟ وفي رواية إنها تعجبنى

فنزلت . وتعقب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سبباً للنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فزع فأبى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي ﷺ « ما هي يا عبد الله ؟ » قال هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقال « يا عبد الله هي مؤمنة » قال عبد الله : فوالذي بعثك بالحق لا أعتقنها ولا تزوجنها ، ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة ، وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم ، فأنزل الله « ولا تنكحوا » الآية

انتهى سياق الألوسي وهو أحسن من سياق السيوطي الذي قدمناه لانه مفصل وذاك مختصر اختصاراً أوهم أن الذي نزل في عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى (ولائمة) الخ على أن السيوطي قال في مقدمة كتابه في أسباب النزول إن الصحابة يذكرون أن الآية نزلت في كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أي إن معناها يتناول ذلك ، وإذا ذكرنا أسباباً فقد يعنون أنها نزلت عقبها . والألوسي يقول إن السيوطي تعقب الواحد في السبب الأول وليس في كتابه هذا شيء من هذا التعقب ، على أنه حوى كتاب الواحد وزيادات . وأما آية (٣ : ٢٤) الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) فقد ذكر لها السيوطي سببين أحدهما أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة يقال لها أم مهزول كانت تسافح ، رواه النسائي ، والثاني أن رجلاً يقال له مزيد أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والخ . كم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وفي حديثه عنهما مقال) وقد روى الأول غير من ذكره وقوله هنا « مزيد » مصحف والصواب مرثد . ونكاح البقاي كان فاشياً ، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات وقد نزلت الآية في الجميع وجملة القول أن ما روي في الآية التي نفسرها الآن متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين

والمشركت عام يشتمل اهل الكتاب لان بعض ما هم عليه شرك ، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم (٩ : ٣١ سبحانه عما يشركون) واستدلوا على شركهم ايضا بقوله تعالى (٤ : ٨٤ ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ولو لم يكونوا مشركين لجاز ان يغفر الله لهم . وذهب الاكثرون إلى ان المراد بالمشركت مشركت العرب اللاتي لا كتاب لهن لان هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك قال تعالى (٢ : ١٠٥ ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) الآية وقال تعالى (٩٨ : ١ لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتي تأتيهم البينة) والعطف يقتضي المغايرة . وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء (٥ : ٥) والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) وهي في سورة المائدة وقد نزلت بعد سورة البقرة ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركت شامل للكتايبات إلى أن آية المائدة نسخت آية البقرة ، وقال بعضهم ومنهم الجلال انها خصصتها بغير الكتايبات والمقصود واحد . وزعم بعض المفسرين ان آية البقرة هي النسخة لآية المائدة ، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على ان سورة المائدة من آخر القرآن نزولا . وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلمن ، وهذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف ، ولان المشركت إذا أسلمن يحل نكاحهن ايضا بالاجماع ، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره ؟

وقد اختلف في المجوس فقيل يدخلون في المشركين لانهم لا كتاب لهم وقيل بل كان لهم كتاب ، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب ، وقد يشعر بأنهم اهل كتاب قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ١٧ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشرکوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) فالعطف يقتضي المغايرة وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس في الجزية ولا حاجة للبحث في ذلك هنا

أما استدلال به الآخرون على شرك اهل الكتاب من قوله تعالى (٩ : ٣١ سبحانه عما يشركون) وقوله (٤ : ٨٤ ان الله لا يغفر ان يشرك به) الآية فقد اجابهم

عن الاول بأن قوله (يشركون) لا يقتضي ان من حكي عنهم ذلك الفعل يشتق لهم منه وصف يكون عنوانا لهم فيدخلوا في صنف من يسميهم القرآن بالمشركين والذين اشر كوا فان الاوصاف كثير اما برادبها عند اهل الخطاب صنف مخصوص لا يدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذي اشتق منه الوصف . مثال ذلك لفظ (العلماء) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لا يدخل فيه كل من يتعلم علما أو علوما ، ولو تعلم ما تعلمون وفهم فيه ما لم يكن على زيهم ومشاركاهم في مجموع الزايات التي كانوا بها صنفا مستقلا ، ويطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين على صنف آخر ، وأجابوا عن الثاني بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتغليظ فيه وكونه غاية البعد عن الله تعالى ، بحيث قضى بأن لا تتعلق مشيئته بغفرانه ، على أنه لو شاء أن يغفر كل ذنب سواه لفعل ، إذ لا مرد لمشيئته ، فلا يدخل هذا فيما نحن فيه ، إذ لا يدل على ان كل من ليس مشركا يغفر الله له ، فيقال ان نفي الشرك عن أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الأدلة على أنه لا يغفر لمن تبلغه دعوة الحق الذي جاء به الاسلام فيجحدوها عنادا واستكبارا .

﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ هذا معطوف على مفهوم ما قبله من الامر بالاصلاح والنهي عن الافساد ، ومعناه لا تزوجوا النساء المشركات

ما دمن على شركهن ﴿ ولا أمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ﴾ أي والله ان أمة أي مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم المشركة بجمالها وبغيره . وأصل الأمة أمة بالتجريك يقال أمت الجارية : صارت

أمة ، وأميئها بالتشديد جعلتها أمة وتأمت صارت أمة . ﴿ ولا تنكحوا المشركين ﴾

أي لا تزوجوا المؤمنات ﴿ حتى يؤمنوا ﴾ فيصيروا كفاء لهم ﴿ ولا عبد مؤمن

خير من مشرك ﴾ أي وللمملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿ ولو أعجبكم ﴾ المشرك بنفسه أو قوته أو ماله . وجملة القول ان هؤلاء الذين اشر كوا وهم الذين بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين في الاعتقاد لا يجوز لكم ان تتصلوا بهم برابطة

الصهر لا يتزوجهم ولا بالتزوج منهم ، وأما الكتابيات فقد جاء في سورة المائدة أنهن حل لما ، وسكت هناك عن تزويج الكتابي بالمسلمة وقلوا — ورضيه الاستاذ الامام — انه على أصل المنع وأيدوه بالسنة والاجماع . ولكن قد يقال ان الاصل الاباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشرقات تغليظاً لأمر الشرك ويحل الكتابيات تألفاً لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا ، وهذا انما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة ، فإذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلاً على ان ما هو عليه من الدين القويم ، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين ، وسعة الصدر في معاملة المخالفين ، وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه هذه مثل الفائدة لأن المرأة أسيرة الرجل لاسيما في مثل ايس النساء فيها من الحقوق ما أعطاهن الاسلام — وأهل الكتاب وسائر الملل كذلك — فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين ، وإذا قلنا بعد ذلك أدلة من السنة أو الاجماع أو من التماثيل الآتي لمنع مناحكة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة فإنها حكمها لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب ، بل عملاً بهذه الأدلة ، والتعبير بتمكحوا وتنكحوا (بفتح التاء وضمها) يشعر أن الرجل هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتي يتولون أمرهن ، وأن المرأة لا تزوج نفسها بالاستقلال بل لابد من الولي ، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمة بين أسرتين وعشيرتين لا يتم وتحصل فائدته إلا بتولي أولياء المرأة له مع اشتراط رضاها واذنها بعصراحة في التيب وسكوتاً إقراراً في البكر التي يغلب عليها الحياء

وقد فسر الجمهور الأمة والعبد في الآية بالرقيق أي ان الأمة المملوكة المؤمنة خير من الحرة المشركة ولو أعجبكم جهلها ، وكذلك القن المؤمن خير من الحر المشرك وإن كان معجباً ، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحرة المؤمنة بالأولى ، وقل آخرون ان المراد أمة الله وعبد الله أي ان المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله بطبيعته ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن يشرك به ، فيمكن في التعبير بالأمة والعبد إشعار بعلة الخيرية . بيان ذلك ان ايس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية

فقط وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والالتزام في كل شيء ، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومتاعه ، علما ان حرصها على ذلك كحرصه ، لان حفظها منه كحفظه ، وما كان الجمال الذي يروق الطرف ، ليحقق في المرأة هذا الوصف ، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد ، الذي يتعذر معه الركون والاتحاد ، والمشاركة ليس لها دين يحرم الحياة ، ويوجب عليها الامانة ، وبأمرها بالخير ، وينهاها عن الشر ، فهي موكولة إلى طبيعتها ، وما تربت عليه في عشرينها ، وهو خرافات الوثنية وأوهامها ، وأمانى الشياطين وأحلامها ، فقد نخون زوجها ، وتفسد عقيدة ولدا ، فان ظل الرجل على اعجابه بمجملها ، كان ذلك عونا لها على التوغل في ضلالها واضلالها ، وإن نبا طرفه عن حسن الصورة ، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة ، فقد ينقص عليه التمتع بالجمال ، ما هو عليه من سوء الحل

وأما الكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فانها تؤمن بالله وتعبد ، وتؤمن بالانبياء وبالحياة الاخرى وما فيها من الجزاء ، وتدين بوجوب عمل الخير وتحرم الشر ، والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الايمان بنبوة النبي ﷺ ومن اياها في التوحيد ، والتعبد والتهذيب ، والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الايمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه ، واستعداده لأكثر مما هو فيه ، أو المعاندة والجحود في الظاهر ، مع الاعتقاد في الباطن ، وهذا قليل والكثير هو الاول ، ويوشك ان يظهر للمرأة من معاشررة الرجل حقيقة دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيده الله تعالى به من الآيات البينات فيكمل إيمانها ، ويصح اسلامها ، وتؤتى أجرها مرتين ، إن كانت من المحسنات في الحلين ، ومثل هذه الحكمة لا تظهر في تزويج الكتابي بالمؤمنة ، فانه بما له من السلطان عليها ، وبما يغلب عليها من الجهل والضعف في بيان ما تعلم ، لا يسهل عليها ان تقنعه بحقيقة ما هي عليه ، بل يخشى أن يزيغها عن عقيدتها ويفسد منها دون أن تصلح منه ، وهذا المعنى يفهم من تعليل النهي عن مناكحة المشر كين في قوله عز وجل

﴿ أولئك يدعون إلى النار ﴾ أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات أي من شأنهم الدعوة إلى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم ، وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة ، لأن من شأنها أن يتسامح معها في شؤون كثيرة ، وكل تساهل وتسامح مع الشرك أو المشركة محذور محذور الشر ، بما يخشى منه أن يسري شيء من عقد الشرك للمؤمن أو المؤمنة بضروب الشبه والتضليل التي جرى عليها المشركون ، كقولهم فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخلق (١٨: ١٠) هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقولهم (٣: ٣٩) ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر ، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم ، فقد دخلوا في الشرك من حيث لا يشعرون ، لأنهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسهم شفعا ، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم ، وظنوا أن هذا تعظيم لهم لا ينافي التوحيد الذي أمروا به وجعل أصل دينهم ، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم ، وقد اغتروا بظواهر الالفاظ ، وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجا له عن حقيقته ، فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة ، بل أطلقوا عليه لفظا آخر كالاستشفاع والتوسل ، واتخذوا غير الله إلهاء وربا ، ومنهم من لم يسمه بذلك ، بل سموه شفيعاً ورسولاً ونهملوا أن اتخذوه إلهاء أو ربا هو تسميته بذلك أو اعتقاد أنه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت استقلالاً ، ولو رجعوا إلى عقد الذين اتبعوا سننهم من المشركين لوجدوهم كما قال تعالى (١٨: ١٠) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) مع قوله (٨٧: ٤٣) ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فإذا كانت مساكنة المشركين ومعاترتهم مع الكراهة والمنفور قد أفسدت جميع الأديان السماوية الأولى ، فما بالك بتأثير الخادم أزواجاً ، وهو يدعو إلى كمال السكون اليهم والمودة لهم والرحمة بهم ؟ ألا يكون ذلك دعوة إلى النار ، وسبباً للشقاء والبوار .

هذه دعوة الزوج المشرك بضيعة دينه ﴿ والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ﴾

بما اشتمل عليه دينه الذي أرسل به رسله من التوحيد الخالص الذي يتقصد القول من أوهام الوثنية ، ومنها اعطاء بعض المخلوقين شعباً من خصائص الألوهية ، وبإفرااد الله سبحانه بالعبادة والسلطة الغيبية ، وهذا هو السبب الاول في دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى للمؤمن الموحد اذا ألم بمعصية او كسب خطيئة ، لان خطيئته لا تحيط بروحه ولا ترين على قلبه فتجعله شريراً ، لان الله غالب على أمره (٧: ١٠١) . إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فذا هم مبصرون (خااصل معنى (والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه) هو ان دعوة الله التي عليها المؤمنون هي الموصلة إلى الجنة والمغفرة باذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه ، فهي مناقضة لدعوة المشركين وهي ما هم عليه من الشرك الموصل الى النار بسوء اختيار أصحابه له ، ففيه المقابلة بين المشركين والمؤمنين وهي أنهما على غاية التباين ، وفيه ان ما عليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبيح تصرفهم في كسبهم ، وان ما عليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وانما هو الدين الذي هو وضع الله بلفه عنه رسله باذنه وهدى اليه خلقه .

وذكر الاستاذ الامام وجها آخر في هذا وهو ان المراد باسم الجلالة (الله) هو ما يعتقد فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحداً صمداً لا كفؤ له ولا مساعد ولا وزير ، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم او ضررهم ، وانما هو فاعل بارادته القديمة على حسب علمه القديم ، ولا تأثير للحوادث فيهما ولا في غيرهما من صفاته تعالى -- فهذا الاعتقاد بالله هو الاصل الذي يدعوهم إلى الجنة ، لأنه ينبوع الاعمال الحسنة النافعة ، ومصدر الاخلاق الفاضلة ، التي يستحق صاحبها الجنة على ما يحسن فيه ، والمغفرة على ما أساء فيه ، وانه من الاصرار عليه ، والاسترسال فيه حتى يحيط به ، وانما كان أصلاً في ذلك لأنه متى صح إيمانه صحت عزيمته في اتباع الشريعة ولا هتداء بالدين القويم . وهذا التعبير مأنوس به في اللغة ، يعبر بالشيء عن المصروف له والغالب على أمره ، على حد الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببتك كنت سمعاً الذي

يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الخ وذلك ان اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسي وبدني فيه

وقد يقال ان هذه العلة في تحريم مناهجة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات فالكتابية تدعو بسيرتها وعمائها وقولها إلى ما هي عليه من العقيدة الفاسدة ، وما يتبعها من الاعمال التي لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الاسلام ، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالإيمان بالله والإيمان بالانبياء وباليوم الآخر في الجملة ، فهي بخلافه بما تصف به الله أو تتخذله من الابناء والانداد ، وذلك من الدعوة إلى النار ، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها ، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية :

— ونقول في الجواب لو أنحدت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة ، ولما اتفق سلف الامة وخلفها على ذلك ما عدا هذه الشريعة من الشيعة ، وكيف يستوي الفريقان — أهل الكتاب والمشركون — وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والاحكام ، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة (٢: ٦٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقوله في سورة آل عمران (٣: ٦٤) قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله) الآية وقوله في البقرة ومثله في آل عمران (٢: ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقوله فيها (٢: ١٣٩) قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ؟) وقوله في (٢٩: ٤٦) ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل

اليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) وأمثال هذه الآيات كثير جداً وهي تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد وربهم واحد والذي أنزل عليهم هو شيء واحد أي في جوهره والمراد منه وهو الايمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح ولكنها في أواخرها تبين محل الدعوة والفرق وهو أننا مسلمون مخلصون ، وأنه طراً عليهم الانحراف فأتخذوا من أنفسهم أرباباً يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله ، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين في أعمالهم ، وهذا شيء لا يذكره أهل العلم الحقيقي والتاريخ منهم ، بل يقولون لولا الانحراف والشرائع التي زادوها وسموها بالطقوس وباسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم ، ومرضت قلوبهم ، وانحلت جامعهم ، حتى كان من أمر الاسلام فيهم ما كان . وقد طرأ شيء من ذلك على من اتبعوا سبيلهم منا شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لهم مثلها ، وصرنا في حاجة إلى من يدعونا إلى إقامة الأصل كما دعاهم داعي الاسلام ، لا فرق في ذلك إلا أن الأصل الذي يجب أن يدعى إليه الجميع موجود محفوظ كما هو لا ينقص الجميع إلا إقامته والعمل به ، وهو القرآن الذي اتخذه المسلمون في عصرنا آلة هو وسلة نجاة ، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به ، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به ، ويسمي ذلك اجتهاداً والاجتهاد عندهم ممنوع ، فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهي منع العلم الاستدلالي ، ومنعه منع لحقيقة الاسلام وانصراف عن يتبعوه ، وتفضيل أخذ عقائد الاسلام من كتب الكلام المبتدعة على أخذها من كتاب الله المعصوم ، وتفضيل أخذ أحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول ﷺ ويبقى ما في الكتاب والسنة من الآداب والفضائل والحكم والمواعظ ، والسياسة العليا وسنن الاجتماع المثلث مما لا يوجد في كتبهم ، وقد استغنوا عنها بالتبع لاستغنائهم عن غيرها ، كأنه لم يبق لهم أدنى حاجة في علوم القرآن ومعارفه ، والعياذ بالله من الخذلان ؛ فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة ، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن هذين الثقلين اللذين تركهما رسول الله ﷺ فينا ، وأخبرنا أننا لا نفضل ما تمسكنا بهما — كما في

حديث الموطأ — فكيف يكون أهل الكتاب كالمشر كين في حكم الله تعالى ؟
والجمله أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لأصل دينها وقد عرض لها
وتقومها بشبه ضعيفة يسهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق
في شبهتها ، ويرجعها إلى الصواب ، ويعسر عليها هي أن تنتصر بالشبهة على الحجة .
وتزيل السنة الاولى بما عرض من الشبهة ، وأما ما نراه من التباين بين المسلمين
وأهل الكتاب الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء . ولو أقمنا الكتاب وأقموه
لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلى الأصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز . ولا يخفى أن
هذا الامر يختلف باختلاف الاشخاص فرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالمة فتنسب
عليه تقاليد ولا عوض له عنها فينبغي أن يعرف هذا

٨ هذا ما كتبه عند طبع التفسير للمرة الاولى ، وقد حدث بعد ذلك ان فتن
كثير من الشبان المصريين بنساء الافرنج فتزوجوا بهن فأفسدن عليهم أمورهم
الدينية ولوطنية ، واضطر بعضهم إلى الطلاق ، وغرم كثير من المال ، ومنهم
رجل غني قتلته امرأته الفرنسية وجاءت تطالب بميراثها منه ، وقليل منهم من
اهتدت به زوجته وأسلمت ، وقد سرت العدوى إلى المسلمات فمن الغنيات منهن
من تزوجن بمن عشقن من رجال الافرنج بدون مبالاة بالدين الذي لا تعرف
منه غير اللقب الورداني . وقد عظمت الفتنة وفي الله البلاد شرها وإن يكون إلا
بتجديد التربية الاسلامية واصلاح الحكومة

ثم قال تعالى ﴿ وَيبين آياته للناس ﴾ أي يوضح الدلائل على أحكام شريعته
للناس فلا يذكروا لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظهر لهم به ان المصلحة

والسعادة فيما شرعه لهم ﴿ اعلمهم يتذكرون ﴾ يتعظون فيستقيمون فإن الحكم إذا
لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث ان يمل العمل به فيتركه وينساه ، وإذا عرف عاقبته
ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيم
على وجهه ويستقيم عليه ، لا يكتفي بالعمل بصورته وإن لم تؤد إلى المراد منه .
ومن هنا قال الفقهاء ان الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً وإن ما يشارك

المنصوص في العلة يعطى حكمه ، وليتنا عملنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل ، وبإلبيتها ظواهر الكتاب والسنة ، ان هي إلا ظواهر أقوال أقوام من المؤلفين ، منهم المعروف تاريخه ، ومنهم المجهول أمره ، وإلى الله المشتكى ، فلاحهم ذكرنا ما نسينا واهدنا إلى الاعتبار بكتابك والعمل به لسكون من المفلحين

(٢٢٢) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * (٢٢٣) نِسَاءَكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأْتُوا حُرَّتَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ ، وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُونَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذا هو السؤال الثالث من الاسئلة التي وردت معطوفة بالواو وهو يتصل بما قبله وما بعده في أن ذلك من الاحكام المتعلقة بالنساء ، وأما الاسئلة التي وردت قبلها مفصولة فلم تكن في موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض فجاءت على الاصل في سرد التعداد . وقد كانت هذه الاسئلة في المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود ، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم كما هو مذكور في الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الاسفار التي يسمون بجهلهم التوراة . ومنها أن كل من مس الخائض في أيام طمثها يكون نجسا ، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء ، وكل من مس متاعا تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء ، وان اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسا سبعة أيام ، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجسا الخ . وللرجل الذي يسيل منه دم نحو هذه الاحكام عندهم

وأما النصارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر الحيض وكانوا مخالطين للعرب في مواطن كثيرة ، وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون

الحيض ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس ، ومن شأن الناس التساهل في أمور الدين التي تتعلق بالخطوط والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصالحهم فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يحرك النفس للسؤال عن حكم الحيض في هذه الشريعة المصالحة ، فسألوا كما في حديث أنس الآتي قريباً فأزل الله تعالى على نبيه

﴿ ويسألونك عن الحيض ﴾ أي عن حكمه والحيض هو الحيض المعروف وهو الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم ، لوظيفة حيوية صحية تعد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع. فالحيض كالحيض مصدر كالمجيء والمبيت ويطلق على زمان الحيض ومكانه ، والمرأة حائض بدون تاء لانه وصف خاص وجمعه حيض بتشديد الياء (كرا كع وركع) وورد حائضة وجمعه حائضات . ولا حاجة الى تقدير محل الحيض فانما

يسأل الشارع عن الاحكام ﴿ قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطمئن ﴾ قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجز عليهم تحكما ، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود ، والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع ، والمعنى أنه يجب على الرجال ترك غشيان نساءهم زمن الحيض لان غشيان سبب للأذى والضرر ، وإذا سلم الرجل من هذا الأذى فلا تكاد تسلم منه المرأة لان الغشيان يزعج أعضاء النسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى وهي إفراز الدم المعروف .

وقد فسر الجلال الأذى بالقدر تبعاً لغيره على أن أخذه على ظاهره وهو الضرر مقرر في لفظ فلا حاجة إلى المدول عنه . وقد جاء هذا الحكم وسطاً بين إفراط الغلاة الذين يمدون المرأة الحائض وكل من يمسه أو يمس ثيابها أو فراشها من النجاسات ، وتفريط المتساهلين الذين يستحلون ملابسها في الحيض على ما فيه من الأذى والدنس وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم إذ أمرت باعتزال النساء فيه

زمن الحيض ، وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه ، ثم بيئت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهي . والحكمة في التأكيد هي مقاومة الرغبة الطبيعية في ملابسة النساء وإيقافها دون حد الإيذاء . وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية ، وأنه يجب الابتعاد عن النساء في الحيض وعدم القرب منهن بالمرّة ، ولكن النبي ﷺ بين لهم أن المحرم إنما هو الوقوع . عن أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك فأمرهم الله عز وجل « ويسألونك عن الحيض قل هو أذى » إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ « اصنعوا كل شيء إلا الجماع » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن . وفي حديث حزم بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله ﷺ : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قل « لك ما فوق الأزار » أي ما فوق السرة رواه أبو داود ، وقد حمل بعضهم النهي على من يخاف على نفسه الوقوع ، وكان السائل كان كذلك ، وقال بعضهم إن هذا الحديث مخصص للحديث الأول ولما في معناه فلا يجوز الاستمتاع إلا بما فوق السرة والركبة ، وهو تخصيص بالمفهوم والخلاف فيه عند الأصوليين معلوم . قرأ حمزة والكسائي وعاصم (يطهرن) بتشديد الطاء وأصله يطهرن والباقون بالتخفيف

﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ الطهر في قوله تعالى « حتى يطهرن » انقطاع دم الحيض وهو ما لا يكون بفعل النساء ، وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر ، واختلفوا في المراد منه فقال بعض العلماء هو غسل أثر الدم وقال مجاهد وعكرمة إن انقطاع الدم بحملها لزوجها ولكن تتوضأ ، والجمهور على أن المراد به لاغتسال بالماء إن وجد ، ولا مانع منه وإلا فالتيمم . وقالت الحنفية إن طهرت لأقل من عشر فلا تحل إلا إذا اغتسلت وإن أعشرت حلت ولو لم تغتسل وهو تفصيل غريب . والامر باتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن وبيان شرطه وقيدته . والظاهر أن المراد بلفظ الامر في قوله « فأتوهن من حيث أمركم الله » الأمر التكويني أي فأتوهن من المأني الذي يرأ الله تعالى الفطرة

على الميل اليه ومضت سنته بحفظ النوع به وهو موضع النسل. ويحتمل أن يكون المراد بالامر ما قضت به شريعة الله تعالى من طلب الزواج وتحريم الرهبانية فليس للمسلم أن يترك الزواج على نية العبادة والتقرب الى الله تعالى لانه سبحانه قد امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجا لتسكن اليها وأرشدنا الى أن ندعوه بقوله (٢٥ : ٧٤) ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) ولا يتقرب اليه تعالى بترك ما شرعه وامتن به على عباده وجعله من نعمه عليهم ، فبيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يبتغى بها النسل من أعظم العبادات ، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخالفة لسنة الله تعالى في خلقته ، وسنته في شريعته ، ولما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قل « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر » الحديث وكأن السائلين كانوا توهموا أن الاسلام يكون كالاديان الأخرى يجعل العبادة في تعذيب النفس ومخالفة الفطرة ، كلا انه دين الفطرة يحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغي فيها

﴿ ان الله يحب المتوازين ﴾ الذين إذا خافوا سنة الفطرة بغلبة سلطان الشهوة فأتوا نساءهم في زمن الحيض أو في غير المأني الذي أمر الله به يرجعون اليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيء. ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ من الاحداث والافذار ، ومن إتيان المنكر ، بل هؤلاء أحب اليه من الذين يقعون في الدنس ثم يتوبون منه

ثم قال تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ بين في الآية السابقة حكم الحيض وأحل غشيان النساء بعده ، وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع لزواج لاجلها وكانت من مقتضى الفطرة ، وهي الاستنتاج والاستيلاد ، لان الحرث هو الارض التي تستنبت ، والاستيلاد كالاستنبات ، وهذا التعبير على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته تصرح بما فهم من قوله عز وجل ﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أو بيان له ، فهو يقول انه لم يأمر بإتيان النساء الامر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل الى الآخر ،

والامر التشريعي بما جعل الزواج من أمر الدين وأسباب المثوبة والقرية ، الا
لاجل حفظ النوع البشري بالاستيلاد كما يحفظ النبات بالحرث ولزراع ، فلا
يحملوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته فئاتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد
لقبول زراعة الولد وعلى ما في ذلك من الاذى . وهذا يتضمن النهي عن اتيانهن
في غير المأني الذي يتحقق به معنى الحرث ، وقوله تعالى « أنى شئتم » معناه كيف
شئتم « وأنى » تستعمل غالباً بمعنى « كيف » وتستعمل بمعنى « أين » قليلاً ، ولا
يظهر هنا لان الحرث له مكان واحد لا يتعداه ، والامر مقيده به ، ولذلك أعاد
ذكر الحرث مظهراً ولم يقل « فأتوهن أنى شئتم » فسكانه يقول : لا حرج عليكم
في اتيان النساء بأي كيفية شئتم مادتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي ،
لان الشارع لا يقصد الى اعنائكم ومنعكم من لذاتكم ، ولكن يريد ليوقفكم عند
حدود المصلحة ، والمنفعة كيلا تضعوا الاسماء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل
بمحرمها المفسدة . وهذا التفسير الذي ظهر به ان الآية متممة لمعنى ما قبلها يعنيها في
فهمها عما روي في أسباب النزول

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين الى ان (أنى) في الآية بمعنى الممكن
لا بمعنى الكيفية والصفة . وقلوا انها نزلت في اباحة الاتيان في غير المزدرع والحرث ،
فمعناها في أي النافذين شئتم . قل الاستاذ الامام ان جنون المسلمين بالرواية هو
الذي حل بمضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تترأ منه عبارتها العسالية ،
ونزولها السامية ، ولم يلتفتوا الى ذوق التعبير ومراعاة لادب في بيان هذه الاحكام
كما رأوا في الآية الكريمة ، فقد فهم فهم حكمها ، كما فهم فهم حكمها ونزولها
وأدبرها . وأقول ان ما اختاره الاستاذ الامام في تفسير « أنى شئتم » هو المأثور
عن أئمة السلف والخلف وهو ظاهر من لفظ الآية لا يشتبه فيه من له ذوق العربية
والروايات متعارضة متناقضة وأصحها حديث جابر عند الشيخين وأهل السنن
وغيرهم وهو أن سبب نزولها حظر اليهود اتيان الحرث بكيفية غير المعهودة عندهم
وزعمهم ان الولد يجبي . أحول اذا كان العلوق بالواقع من الطرف الآخر ، وتكذيبهم
التجرب . وأما ما روي في اباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه شيء ،

مولثن صح سنداً فهو ان يصح متماً . ولا نخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء
لو رواية أفراد قيل انه لا يعرف عنهم ما يجرح روايتهم

وبؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدما تقدم ﴿وقدموا لأنفسكم واتقوا الله﴾
الح . هذه أوامر تدل على أن هنا شيئاً يرغب فيه وشيئاً يرغب عنه ويحذر منه .
أما ما يرغب فيه فهو ما يقدم للنفس وهو ما ينفعها في المستقبل ولا أنفع للانسان
في مستقبله من الولد الصالح ، فهو ينفعه في دنياه كما هو ظاهر ، وفي دينه من حيث
أن الولد سبب وجوده وصلاحه ، وقد ورد في الحديث ان الولد الصالح من عمل
المرء الذي ينفعه دعاؤه بعد موته ، ولا يكون الولد صالحاً الا اذا أحسن والداه تربيته ،
فالأمر بالتقديم للنفس ، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التي تعين الرجل
على تربية ولده بحسن خلقها وعملها ، كما يختار الزراعة في الارض الصالحة ، التي
يرجى ثمر النبات فيها وايتها القلة الجيدة ، ويتضمن الأمر بحسن تربية الولد
وتهذيبه . وأما ما يحذر منه ويتقى الله فيه فهو اخراج النساء عن كونهن حرثاً
بإضاعة مادة النسل في الحيض أو بوضعها في غير موضع الحرث . وكذلك اختيار
المرأة الفاسدة التربية وإهمال تربية الولد . فإن الأمر بالتقوى ورد بعد النهي عن
ايمان النساء في الحيض والأمر بانباهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث
والأمر بالتقديم لأنفسنا فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدي الإلهي

وقوله تعالى ﴿واعلموا أنكم ملاقوه﴾ إذار للذين يخالفون عن أمره بأنهم
يلاقون جزاء مخالفتهم في الآخرة كما يلاقونها في الدنيا ، بفقد منافع الطاعة
والامتنال ، ونجوع مرارة عاقبة الخيانة والعصيان . ثم قرن إذار العاصين بتبشير
المطيعين فقال ﴿وبشر المؤمنين﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدي الله
تعالى في أمر النساء والأولاد ، وقد حذف ما به البشارة ليفيد انه عام يشمل منافع
الدنيا ونعيم الآخرة . ولا يعزب عن فكر العاقل ان من يختار لنفسه المرأة
الصالحة ولا يخرج في شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشرعية في ابتغاء الولد ، ثم
انه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد ، فانه يكون في الدنيا قريباً غير بحسن حاله

وحال أهله وسعادة بيته . وأما الذين تطفئ بهم شهواتهم فنخرجهم عن الحدود والسنن فانهم لا يسلّمون من المنغصات والشقاء في حياتهم الدنيا، وهم في الآخرة أشقى وأضل سبيلا ، وإنما سعادة الدارين في تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح ، والاخلاق المعتدلة ، وتلك هي الفطرة السليمة . والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامتثال والاذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن وإن قائدة الإيمان بشمراته هذه ، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهي الاعتقاد والقول والفعل ، كما ورد في الأحاديث الصحيحة المبيّنة للآيات الكريمة ، الدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والأعمال اللازمة له

واننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن في التعبير عن الأمور التي يستحيا من التصريح بها بالكنايات البعيدة التي يفهم منها المراد ولا تستحي من نلاوتها العذراء في خدرها ، فإن الاتيان بمعنى المجيء فهو كناية لطيفة كقوله (ولا تقر بوهن) وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه . فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم في تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كأعجازها ببلاغتها ، ومما تراه في بعض كتب الدين الأخرى من العبارات المستهجنة التي قد يستغنى عنها في بيان المراد منها

(٢٢٤) وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا
وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٥) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ
بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٦) الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ
فَإِنْ قَاوُا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٨) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

هذه الآيات في أحكام الإيمان وهي عامه وخاصة والثاني هو حلف الرجل

أن لا يقرب امرأته وخص باسم الالباء في عرف الشرع كما سيأتي في بين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار

﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ العرضة بالضم كالفرقة لها معان أظهرها هنا اثنان أحدهما أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء أي لا تجعلوا الله تعالى مانعا بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتتركوه تعظيما لاسمه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير في سبب نزول الآية وهو حلف أبي بكر رضي الله عنه على ترك الانفاق على مسطح بعد أن خاض في قصة الافك وفيه نزل (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤثوا أولي القربى) الآية. ويؤيده أيضا أحاديث في الصحيحين وغيرها منها قوله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير » وقوله عليه الصلاة والسلام « والله ان شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير » وكفرت عن يميني « وفي حديث عائشة عند ابن ماجه وابن جرير قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين قطيعة رحم أو معصية فيه أن يحث فيها ويرجع عن يمينه » وفي هذا المعنى أحاديث أخرى . ذلك ان الانسان يسرع الى لسانه الحلف أنه لا يفعل كذا وقد يكون خيرا أو يفعل كذا وقد يكون شرا، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجابا دون الخير أو محضاً للشر، فمنه عن ذلك وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بوجوب تحري الخير، والاحسن وان حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوح في سورة المائدة

والمعنى الثاني للعرضة ما يعرض للشيء أي ما ينصب ليعرض له الشيء كالمهدف للسهام، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكروه قال الشاعر
وان تتركوا رط الفدوكس عصبه يتامى أيامى عرضة للقبائل
ويقال جعلته عرضة لكذا أي نصبته له فيكون معروضا ومعرضا له يكسر وروده عليه وقال الشاعر

طلقتهن وما الطلاق بسبة ان النساء لعرضة الله

والمعنى على هذا الوجه لا تكثروا الحلف بالله تعالى فالذي جعل الله عرضة

لايمانه هو كالحلاف في قوله تعالى (٦٨: ١٠) ولا تطع كل حلاف مهين (فكثير الحلف حليف المهانة وقرينها ، وقد ذكر تعالى في هذه الآيات صفات أخرى ذميمة نهى عن أهلها وبدأها بالحلاف فقال بعد ما تقدم (١١) همار مشاء بنميم ، ١٢ مناع للخير معتد أثيم ، ١٣ عتل بعد ذلك زنيم) فالحلاف يعسد في مقدمة هؤلاء الاثمرار . ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حشته واتهم بالكذب ، ولا يكون الحلاف إلا كذابا فهو على اهاتة لاسم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه ، فلاية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك . وهذا الوجه أظهر من الذي سبقه والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالا .

وكانت العرب تتمدح بقلة الحلف وحفظ الايمان قال الشاعر

قليل الألأيا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

الألأيا جمع ألية وهي اليمين كقضية وقضايا وانك لاتجد كثيرا من أهل الدين لا يحفظون من ايمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك في الجاهلية فأين هم من قول الامام الشافعي : ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا ؟ وقال الاستاذ الامام من مدام كثرة الحلف انه يقال ثقة الانسان بنفسه وثقة الناس به ، فهو يشمر بأنه لا يصدق فيحلف . ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين ، وكثيرا ما يعرض نفسه للخطأ اذا حلف على المستقبل ، ثم انه لا يكون إلا قليل الخشية والتعظيم لله تعالى لا يهمه إلا أن يرضي الناس ويكون موثوقا به عندهم ، فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة ينشأ عن فقد هيمة الله واجلاله من النفس فان الناس يتملمون كثرة الحلف من أمهاتهم ومن لولدان الذين يتربون معهم وهم صغار فيتعودون عدم احترام اسم الله تعالى (قل الاستاذ الامام بعد تقرير هذا المعنى) وقد نجد هذا الحلف فاشيا حتى في المشتغلين بعلم الدين ، ذلك ان علم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها في القلوب ولا في الاعمال ، وقد حدثني بعضهم حديثا أربع مرات وفي كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه

وقوله تعالى ﴿ أن تبروا وتوقوا وتصلحوا ﴾ بين الناس على الوجه الاول بيان للايمان لانها بمعنى المحلوف عليه أي لا نجعلوه مانعا لما حلفتم على تركه من البر والتقوى

والاصلاح بين الناس بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو الاصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والاصلاح ، فلا عذر لاحد في ترك ذلك ، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعاً منه ، وأما على الوجه الثاني فهو لتعميل النهي أي لا تجملوه تعالى معرضاً لايمانكم لاجل البر والتقوى والاصلاح فان كثرة الحلف لا يكون أهلاً لذلك لما تقدم من كونه يكون مهيناً ، غير معظم لله تعالى ، وعرضه للكذب والخنث ، وغير موثوق بقوله ، فاني يرضاه الناس مصلحاً بينهم ،

والمصلح مرب ومؤدب وحاكم مطاع بالاختيار . ثم قل ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لما تلفظون به من الحلف وغيره عليم بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم فعليكم أن تراقبوه وتتذكروا عند داعية كل قول وعمل انه سميع لا أقوالكم عليم بأفعالكم ، لعلمكم تقفون عند حدود هدايته انكم فتكونون من المفلحين ، والا كنتم من الخاسرين

هذا الحتم للآية يتضمن الوعيد على كثرة الحلف إذا دخل فيه ما يجري في الكلام من قصد وروية كقول الانسان : أي والله ، لا والله : وعد هذا مما يؤخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الخرج عظيماً ، وقد رفع الله هذا الخرج

بقوله ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ فاللغو ان يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه . فهو يقول ان هذه الالفاظ التي تسبق الى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعدأيماناً حقيقية ، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض

الكفارة عليها ولا بالعقاب ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة الابتذال ، أو مانعاً اصلاً لاجل الاعمال ، فان الله لا ينظر الى صوركم وأقوالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ، فالقول الحشو الذي لا أثر له في القلب ، ولا شأن له في العمل ، مما ينفو عنه ، ولا يعاقب عليه ، ﴿ والله غفور حلیم ﴾ يففر لعبده ما يلزم به مما لا يفسد أخلاقه وأعماله . ولا يتمجل بالعقوبة على هذا اللعم الذي يضعف العبد عن التقوى منه ، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تعتمد نفوسهم ، لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار . وقد

ذكر بعض الفقهاء للفقهاء اليمين غير هذا المعنى المتبادر ووضعوا لذلك أحكاما ذكرها
المفسرون ولا حاجة اليها ، وما قلناه هو المتبادر المأثور عن جمهور السلف
بعد بيان هذه الأحكام في الأيمان العامة انتقل الى حكم اليمين الخاصة فقال

﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ﴾ الخ فلا يلاء من المرأة أن يحلف
الرجل أنه لا يقر بها ، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغیظ ، وفيه متهان
للمرأة وهضم لحقها وانظار لعدم المبالاة بها ، فترك المقاربة الخاصة المعلومه ضرارا
معصية ، وحلف عليه حلف على مالا يرضى الله تعالى به لما فيه من ترك التواد
والترحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفسد في أنفسهما وفي عيالهما
وأقاربهما ، والظاهر أن حكم هذا الایلاء « الحلف » يدخل في معنى الآية السابقة
على الوجه الاول من الوجهين اللذين أوردناهما ، وهو أنه يجب على المؤلي أن يحث
ويكفر عن يمينه ، ولكنه إذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آثما في نفسه فقط
فيقال حسبه ما يلقي من جزاء إثمه ، بل يكون باثما هاضما لحق امرأته ، ولا يبيح له
العدل هذا الهضم والظلم ، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم ، وهو التربص مدة
أربعة أشهر ، وقد قيل أن هذه هي المدة التي لا يشق على المرأة البعد فيها عن الرجل
وهي كافية لتروتي الرجل في أمره ورجوعه الى رشده ﴿ فان فاؤا ﴾ أي رجعوا
الى نسائهم بأن حثوا في اليمين وقاربوهن في اثناء هذه المدة وأخراها ﴿ فان الله
غفور رحيم ﴾ يغفر لهم ما سلف برحمته الواسعة لان الفیئة توبة في حقهم ﴿ وان
عزموا الطلاق ﴾ أي صمموا قصده وعزموا على أن لا يعودوا الى ملازمة نسائهم
﴿ فان الله سمیع علیم ﴾ أي فليراقبوا الله تعالى عالین انه سمیع لا يلائهم وطلاقهم
علیم بفیئتهم فيه ، فان كانوا يريدون به إيذاء النساء ومضارتهن فهو يتولى عقابهم ،
وإن كان لهم عذر شرعي بأن كان الباعث على الایلاء تربية النساء لأجل اقامة
حدود الله ، وعلى الطلاق اليأس من إمكان المعانرة بالمعروف ، فهو يغفر لهم ،
والعنى أن من حلف على ترك غشيان امرأته فلا يجوز له أن يتربص أكثر من
أربعة أشهر فان تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه انم ، وان أتمها تعين عليه

أُحد الأمرين الفئمة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منها . فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل ، أي أنها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنه منعاً للضرار ، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه ، والمسألة خلافية في هذا ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمته وعدم اباحة مضارتها . وقد فضل الله تعالى الفئمة على الطلاق إذ جعل جزاء الفئمة المغفرة والرحمة ، وهدى إلى مراقبته في العزم على الطلاق ، وذكر المؤي بسمة تعالى لما يقول وعلمه بما يسره في نفسه وبقصده من عمله

هذا حكم الإيلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذكّر زمناً أو قال لا أقربك مدة كذا وذكر أكثر من أربعة أشهر ، فإن ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شيء إذا أتمها وفي الأربعة خلاف . وقد عدي الإيلاء هنا بمن لما فيه من معنى المفارقة والانفصال ، وهو من البلاغة والابحاز يمكن . ويقال في غيره ألى وألى وائتلى أن يفعل كذا أي حلف ، وصار الإيلاء حقيقة شرعية في الحلف المذكور

(٢٢٨) وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ

لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ بِهِنَّ أَرْحَامَهُنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ، وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)

لما ذكر في الآية السابقة أن للمؤلين من نسائهم حالين الفئمة بالرجوع إلى معاشرتهم ، وعزم الطلاق وامضاءه ، ناسب أن يذكر بعده شيئاً من أحكام الطلاق

معطوفاً على ما قبله متمم له فقال ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ الخ

قال الأستاذ الامام قدس الله روحه ^(١) المراد بالمطلقات الأزواج اللواتي تحقق فيهن معنى الزوجية وعهدن أن يكن مطلقات ، وأن يتزوجن بعد الطلاق ، وهن الحرائر ذوات الحيض بقريضة السياق ، فلا يأتي هنا ما يقوله الأصوليون في كلمة المطلقات هل اللام فيها الاستغراق أم للجنس ؟ وهل هو عام مخصوص أم لا ؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك كما يمنع التربص بالزواج ، ولولا ذلك لكان البحث في موضعه ، وأما حكم من أسن كذلك في الطلاق كاليائسة والتي لم تبلغ سن الحيض فمذكور في سورة الطلاق ، وهن كأنهن لا يدخلن في مفهوم المطلقات فإن اليائسة من شأنها أن لا تطلق لأن من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يؤت من الحيض كان من مقتضى الطبع والفطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بابقائها على عصمة الزوجية ، وإن كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة ، ولا يراعون ذلك الميثاق الغليظ ، فيقدموا على طلاق اليائسة ، ثم إن اليائسة إذا طلقت فلا تسكاد تتزوج ، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به ، والتي لم تبلغ سن الحيض فلما تكون زوجا ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتحول فيطلق ، وحاصل ما تقدم أن ما يتبادر في هذا المقام من لفظ المطلقات يفيد أنهن الزوجات المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزوجية فينتظر أن يرغب الناس في الزوج بهن

— ومعنى التربص مدة ثلاثة قروء هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء ، وهي جمع قرء بضم القاف وفتحها ويطلق في اللغة على حيض المرأة وعلى طهرها منه والأصل فيه الانتقال من الطهر إلى الحيض كما نقل عن الشافعي في قول له ولذلك لا يقال للطاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو قروء ، ولألحاض التي استمر لها الدم ، فلما كان القرء وسطا بين الدم والطهر أو عبارة عن العلة بين هاتين الحائتين عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر ، ولكل منهم شواهد في اللغة

(١) أنشأنا بهذا الدناء إلى أن الأستاذ «رح» كان عند كتابة تفسير الآية قد توفي وإنما تنقل آراءه عن المذكرات التي كتبناها عقب دروسه

المعنى

أطل المفسرون في إيرادها والترجيح بينهما، فالمالكية والشافعية وآل البيت على أن اقراء هو الطهر، والحنفية والحنابلة في أصح الروايتين على أن اقراء هو الحيض، وأدلة الاولين أقوى. قال الاستاذ الامام والخطيب في الخلاف سهل لان المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل فكل من القولين موافق لحكمة الشرع في المسألة. وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الامر وغيره من ضروب الانشاء. كقوله كتب على المطلقة كذا - لتأكيد الاهتمام به، كأنه يقول ان هذا التربص واقم كذلك لا محالة، كما يقول الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في هذا النوع من الاسناد الخبري في مقام الامر، فعندما يقال المطلقات ينتفت ذهن السامع ويكون متهيئاً لسماع ما يقال عنهن، فاذا قيل (يتربصن بأنفسهن) الخ - وفيه الاسناد والحكم - يتقرر عنده أنه مأمور به أمراً مؤكداً كأنه قال اننا أمرناهن بذلك وفرضنا عليهن فامثلن الامر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأننا من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتن له. وليس في الامر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشئ قد يمثل وقد يخالف. وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقفه لا يعدوها، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها

وفي التعبير بقوله (يتربصن بأنفسهن) من الابداع في الاشارة، والنزاهة في العبارة، ما عهد في كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله انسان، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج، وخلو من الأزواج، والانصب فيه ترك التصريح بما يتشوفن اليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على اقرارهن عليه، وعدم اثباتهن منه، مع اجتناب اخجالهن، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى (يتربصن بأنفسهن) على ما فيه من الایجاز، الذي هو من مواقع الاعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهم، ويكففن جماح أنفسهن، إلى تمام المدة الممدودة، والمدة المعدودة، وليكن

بطريق الرمز والتلويح ، لا بطريق الابانة والتصريح ، فان التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار ، وهو يتعلق بشيء يترث عنه ، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه ، ولولا كلمة (بأنفسهن) لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة ، والكنايات الرشيقة ، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قواها (يتربصن ثلاثة قروء) ولو لم تزد لكان الحكم عارياً عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها ، ولعل الارشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الاخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختياراً ، هو أشد فعلاً في أنفسهن وأقوى إلزاماً لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات ، كما ان فيه اكراماً لهن ولطفاً بهن ، إذ لم يؤمرن أمراً صريحاً ، وهذا من الدقة التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها ، فأني لا أمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها ؟!

قال الاستاذ الامام بعد بيان هذه النكتة التي شرحتها : وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالانفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة ، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعددها عداً ، وهذا من نبذ الاقوال وطرحها بغير بينة ولا علم ، فان الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن ، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن ، وبأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد واقول ان من دقق النظر في اقوال الرجال في النساء في كل عصر ولا سيما اقوال كتاب الصحف في زماننا ، ووزنها بموازينها ، رأى فيها من الاغلاط والالوهام ، ما يبطله النظر والاختبار ، وأظهر أوهامهم ما يكتبونه في حب المرأة وفي الموازنة بينها وبين الرجل فيما تقدم وفي غيره ، وان المقلدين للمخطئ في ذلك اضعاف المقلدين للمصيب

سثم بين تعالى حكمة هذا التربص بالزواج في سياق حكم آخر فقال ﴿ ولا يحل

لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ كما كن يفعلن أحياناً في الجاهلية اذ كانت

(البقرة س ٢) كتمان المطلقات الحيض لاجل النفقة بما في الايمان بالله وبالجزء ٣٧٣

المرأة تنزوج بعد فراق رجل بآخر ويظهر لها أنها حملت من الأول فتلحق الولد بالثاني ، فهذا محرم في الاسلام ، لانه شر ضرور والغش والزور والبهتان ، ينفي عن قوم من هو منهم ، ويلحق بآخرين من ليس منهم . وفي ذلك من المضار ما لا يحجل ، وقد حرمه الله في الاسلام ، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل ، ونهى أن تكتم الحمل اذا علمت به . واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض وهو المروي عن ابن عمر فقد تكتم المرأة حيضتها ، لتطيل أجل عدتها ، وذلك محرم أيضاً ، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يظمن في الزواج ، لأن الحكم يفرضون لهن نفقة ما من في العدة فيرغبن في استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض ، وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن ، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام ، وما هن ممن يتفكر في ذلك اذ لا علم لهن بأحكام الحلال والحرام ، ولا يباين ما عساهن يعرفنه منها ، لانهن لم يربين على آداب الدين واعماله ، بل لم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته ، حتى صار أكثرهن أقرب الى أهل الإباحة منهن الى أهل الدين ، وانما يجتنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الايمان الصحيح ، ولذلك قال تعالى عقب النهي

﴿إِنْ كُنْ يَوْمَئِذٍ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم ، كأنه يقول اذا كن يعرفن من أنفسهن الايمان بالله الذي أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس ، وباليوم الآخر الذي يكون فيه الجزاء بالقسطاس ، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، والا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الاحكام التي هي خير لهن ولأزواجهن ، وحافضة لحقوقهم وحقوقهن ، اذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل في اتباعه الثوبة والرضوان ، وفي تركه الشقاء والخسران ، يكون سبباً طبيعياً لامتناعه ، مع إعظامه واجلاله ، وعلى هذا الحد ماورد في الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ فمن لنا بمن يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد ؟ ومن لنا بمن يهتم بملقين البنات عقائد الايمان ، وتربيتهن على الاعمال التي تمكن هذه العقائد في العقل والوجدان ، وأي

الرجل يفعل هذا والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم في الدين الا قليلا منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعا لا أناسي مثلهم ، فيدعونهن وشأنهن ، لا يتفكرون في أسباب ما يلقون من عواقب إهمالهن ، ورزايا جهلهن

وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ﴿ قال الاستاذ الامام قدس الله روحه : هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الشارع على بقاء العصمة الاولى ، فان المرأة اذا طلقت لأمر من الامور سواء كان بالايلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال ، وأما بعلاها المطاق فقد يندم على طلاقها ، ويرى ان ما طلقها لاجله لا يقتضي مفارقتها دائما ، فيرغب في مراجعتها ولا سيما اذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها الفطرية ، فأفضى كل منهما الى الآخر بسره حتى عرف عجره وبجره ، وتمكنت الالفة بينهما على علانتهما . واذا كانا قد رزقا اولد فان الندم على الطلاق يسرع اليهما لان الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالاته بالاشتراك تغلب بعد زوال أمر المغاضبة العارضة على النفس ، وقد يكون أقوى اذا كان الاولاد اناثا ، لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن يعمل المطلقه أي زوجها أحق بردها في ذلك أي في زمن التربص وهي العدة . وفي هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبين الحل أو براءة الرحم ، وهي امكان المراجعة ، فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لهن وفائدة لازواجهن . وانما يكون بعمل المرأة أحق بها في مدة العدة اذا قصد اصلاح ذات البين وحسن المعاشرة ، وانما اذا قصد مضارتها ومنعها من الزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة لا يعاشرها معاشرة الازواج بالحسن ولا يمكنها من الزوج ، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة ، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته الى عصمته الا بإرادة اصلاح ذات البين ونية المعاشرة بالمعروف . وانما قل الامام انه آثم بينه وبين الله تعالى لفائدة ان ذلك محرم لأمر خفي يتعلق بالقصد فلم يكن شرطا في الظاهر لصحة الرجعة ، وما كل ما صح في نظر القاضي يكون جائزا تدينا بين الانسان وربه ، لان القاضي يحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر . والطلاق الذي تحل فيه الرجعة قبل

انقضاء العدة يسمى طلاقاً رجعياً ، وهناك طلاق بائن لا تحل مراجعة المطلقة بعده
وسياًني ذكره في محله . ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا .
ولما كانت إرادة الاصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته انما تتحقق بأن يقوم
بمقوقها كما يلزمها أن تقوم بمقوقه ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة
مجملة تعد ركناً من أركان الاصلاح في البشر وهي قوله تعالى

﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾

هذه كلمة جليلة جداً جمعت على ايجازها ما لا يؤدي بالتفصيل الا في سفر كبير فهي قاعدة
كافية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق الا أمراً واحداً عبر عنه بقوله
(وللرجال عليهن درجة) وسياًني بيانه ، وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف
بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم . وما يجري عليه عرف الناس ، هو
تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم ، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن
به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والاحوال ، فإذا تم بمطالبتها بأمر من الامور
يتذكر انه يجب عليه مثله بازائه ، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : انني
لا أزين لامرأني كما تزين لي لهذه الآية . وليس المراد بالمثل المثل بأعيان
الاشياء وأشخاصها ، وانما المراد ان الحقوق بينهما متبادلة وانها أكفاء ، فامان
عمل تعامله المرأة للرجل الا وللرجل عمل يقابلها ، ان لم يكن مثله في شخصه ، فهو
مثله في جنسه ، فهما متماثلان في الحقوق والاعمال ، كما انهما متماثلان في الذات
والاحساس والشعور والعقل ، أي أن كل منهما يشر تام له عقل يتفكر في مصالحه ،
وقلب يحب ما يلائمه ويسر به ، ويكره ما يلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن
يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذ منه عبداً يستعمله ويستخدمه في مصالحه ،
ولاسيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة الا باحترام
كل من الزوجين الآخر والقيام بمقوقه

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه : هذه الدرجة التي رفع النساء اليها لم
يرفعهن اليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل اليها أمة من الامم قبل

الاسلام ولا بعده ^(١) وهذه الأئمة الاوربية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعظمت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الاسلام النساء اليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون اذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحها اياها الشريعة الاسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف، وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الارقاء في كل شيء، كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً، ونحن لا نقول ان الدين المسيحي أمرهم بذلك لاننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص اليهم كاملاً سالماً من الاضافات والبدع، ومن المعروف ان ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وانما كان ارتقاؤهما من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي

— وقد صار هؤلاء الافرنج الذين قصرت مدنيتهن عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء يفخرون علينا بل يرموننا بالهمجية في معاملة النساء، ويزعم الجاهلون منهم بالاسلام أن مانحن عليه هو أثر ديننا. ذكر الاستاذ الامام في الدرس أن أحد المستنحين من الافرنج زاره في الازهر وبيناهما ماران في المسجد رأى الافرنجي بنتاً مارة فيه فبهت وقال ماهذا؟ انني تدخل الجامع!!! فقال له الامام وماوجه الغرابة في ذلك؟ قال اننا نعتقد ان الاسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح وليس عليهن عبادة: فبين له غلطه وفسر له بعض الآيات فيهن. قال فنظروا كيف صرنا حجة على ديننا؟ وإلى جهل هؤلاء الناس بالاسلام حتى مثل هذا الرجل الذي هو رئيس الجمعية كبيرة فما بالكم بعامتهم؟

— اذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل ما لهم عليهن الا ما يميزهم به من الرياضة، فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرياسة ان يعلموهن ما يمكنهن من

(١) قد صنفنا في هذا العام (١٣٥١) كتاباً مستقلاً في حقوق النساء في الاسلام بينا فيه ان جميع أئمة الأرض الوثنية والكتائية كانت تهضم حقوق النساء وتسترقهن او تعدهن كالعبيد او كالحيوان، وان الاسلام هو الذي اعطاهن جميع الحقوق الانسانية من دينية ومدنية ومالية، وان مصلحة البشر في اتباعه ومفسدتهن في مخالفته.

القيام بما يجب عليهن ويجعل لهن في النفوس احتراماً يعين على القيام بحقوقهن ويسهل طريقه، فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدباً، عالماً بما يجب عليه عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتنه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه باللائمة، فكان ذلك زاجراً له عن مثلها

خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أمماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وابع النبي ﷺ المؤمنات كبايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الأمة على مامضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كله أن يحرم من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى والأمة والملة؟ العلم الإجمالي بما يطلب فعله شرط في توجه النفس إليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق، والعلم التفصيلي به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه بعد سبباً للعناية بفعله والتوقي من إهماله، فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالاً وتفصيلاً؟ وكيف تسعد في الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهايم لا يؤدي ما يجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهلها ولا للناس، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لا يؤدي إلا قليلاً مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقي، ومنه اعانة ذلك النصف الضعيف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل، أو إلزامه بإياديه عليه من السلطة والرياسة

س إن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابها وعباداته محدود، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات — إن كانت في بيت غنى ونعمة — يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال، ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة اللائقة بحال المرأة؟ ألا ترى أن فروض الكفايات قد اتسعت دائرتها؟ فبعد أن كان اتخاذ السيوف والرماح والقسي

كافياً في الدفاع عن الحوزة صار هذا الدفاع متوقفاً على المدافع والبنادق والبوارج^(١) وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالأمس ، ألم تر ان تمرىض المرضى ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم ، وقد صار الآن متوقفاً على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة ، أي الامرين أفضل في نظر الاسلام ؟ أتمرىض المرأة زوجها اذا هو مرض أم اتخذ ممرضة أجنبية تطلع على عورته وتكتشف مخبات بيته ؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرىض زوجها أو ولدها اذا كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الادوية ؟ نعم قد تيسر لكثيرات من الجاهلات قتل مرضاهن بزيادة مقادير الادوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال في تفسير قوله تعالى (٦ : ٦٦ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا) علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبواهم . والمراد بالأهل النساء والاولاد ذكورا وإناثا ، وزاد بعضهم هنا العبد والامة ، وهو من أهل المكان أهولا عمر ، وأهل الرجل وأهل تزوج . وأهل الرجل زوجته وأهل بيته الذين يسكنون معه فيه الأصل فيه القرابة . وجمع الأهل أهولون وربما قيل الأهالي (المصباح) واذا كان الرجل بقي نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم ، فهو كذلك يقيمهم بذلك نار الدنيا وهي المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام

والآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر ما لم يحل العرف حراما أو يحرم حلالا مما عرف بالنص ، والعرف يختلف باختلاف الناس والازمنة ، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون ان حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي ، وحقها عليه النفقة والسكنى الخ وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله ومملكته . والاقرب إلى هداية الآية ما قاله بعض المحدثين والحنابلة . قال في حاشية المقنع بعد ذكر

(١) وقد حدث بعد كتابة هذا وطبعه سنة ١٣٢٣ أن تقدم فن الاساطيل

الجوية فصارت من عوامل الحرب وربما تفوق غيرها حتى يستغنى بها عنها

القول بأنه لا يجب عليها ماذكر . وقال ابو بكر بن أبي شيبة والجوزجاني عليها ذلك واحتجاً بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فن النبي ﷺ قضى على ابنته بخدمة البيت ، وعلى علي ما كان خارجاً من البيت من عمل . رواه الجوزجاني من طرق ، قال وقد قل عليه السلام « لو كنت امرأةً أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، ولو ان رجلاً أمر امرأته أن تنقل من جبل أسود الى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نوطاً (أي حقاً) ان تفعل ذلك » ورواه بإسناده قال فهذا طاعة فيما لا منفعة فيه فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقال الشيخ تقي الدين يجب عليها المعروف من مثلها لمثلها . قل في الانصاف والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد اهـ

وما قضى به النبي ﷺ بين بنته وريبيه وصهره (عليهما السلام) هو ما تقضي به فطرة الله تعالى ، وهو توزيع الاعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالاعمال فيه ، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه . وهذا هو المأثله بين الزوجين في الجملة ، وهو لا ينافي استعانة كل منهما بالخدم والاجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه ، ولا مساعدة كل منهما للآخر في عمله أحياناً اذا كانت هناك ضرورة ، وانما ذلك هو الاصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون (٢٨٦ : ٢) لا يكلف الله نفساً إلا وسعها — وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله)

وما قاله الشيخ تقي الدين وما بينه به في الانصاف من الرجوع إلى العرف لا يعدو مافي الآية قيد شعرة . واذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم ، فانظر في معاملتهم للنساءهم ، تجدهم يظلمونهن بقدر الاستطاعة لا يصد أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز ، ويحلمونهن مالا يحملنه إلا بالتكلف والجهد ، ويكثر الشكوى من تقصيرهن ، ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهن ليقولن كما يقول أكثر فقهاءهم : انه لا يجب لهن عليهن خدمة ولا طبخ ، ولا غسل ، ولا كنس ولا فرش ، ولا إرضاع طفل ولا تربية

ولد ، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك ، ان يجب عليهم إلا المكث في البيت والتمكين من الاستمتاع ، وهذان الأمران عدميان أي عدم الخروج من المنزل بغير إذن ، وعدم المعارضة بالاستمتاع ، فلمعني انه لا يجب عليهم الرجال عمل قط ، ولا الاولاد مع وجود آبائهم أيضاً . واقول ان هذه مباغة في إعفائهم من التكليف الواجبة عليهم في حكم الشرع والعرف ، يقابلها المباغة في وضع التكليف عليهم بالفعل ، ولكن الجهل بالمداهب الفقهية يتهمون رجالها بهضم حقوق النساء ، وما هو إلا غلبة التقاليد والعادات مع عموم الجهل

وأما قوله تعالى ﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾ فهو يوجب على المرأة شيئا وعلى الرجل أشياء . ذلك ان هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى (٣٤: ٢) رجال قوامون على النساء بتفضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لان المجتمعين لابد أن يختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الامور ، ولا تقوم مصلحتهم إلا اذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتتفصم عروة الوحدة الجامعة ، ويختل النظام ، والرجل أحق بالرياسة لانه أعلم بالمصلحة ، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ، ومن ثم كان هو المطالب شرعا بحماية المرأة والنفقة عليها ، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف ، فان نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديبا ، يجوز ذلك لرئيس البيت لاجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة ، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الامة (الخليفة أو السلطان) لأجل مصلحة الجماعة . وأما الاعتداء على النساء لاجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال ، قل ^{صلى الله عليه وسلم} « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيته » إلى أن قال — فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » متفق عليه من حديث ابن عمر . وسيأتي تفصيل لهذه السلطة في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

وختم الآية بقوله عز وجل ﴿والله عزيز حكيم﴾ قال الاستاذ الامام ان
لذكر العزة والحكمة ههنا وجهين (أحدهما) إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل
ماله عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الامم (والثاني) جعل
الرجل رئيسا عليها ، فكان من لم يرض بهذه الاحكام الحكيمة يكون منافزا لله
تعالى في عزة سلطانه ، ومنكرا لحكمته في أحكامه ، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة
كما عهدنا من سنة القرآن

(٢٢٩) الطَّلُقُ مَرَّتَيْنِ فَاَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ، وَلَا
يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ
لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ
حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

كان للعرب في الجاهلية طلاق ومراجعة في العدة ولم يكن للطلاق حد ولا عدد
فان كان للمأضية عارضة عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته ، وان كان لمضارة
المرأة راجع قبل انقضاء العدة واستأنف طلاقا ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة
أو يفي ويسكن غضبه ، فكانت المرأة ألعوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء
أن يضارها ، فكان ذلك مما أصلحه الاسلام من أمور الاجتماع . وكان سبب
نزول الآية ما أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة وأورده السيوطي
في أسباب النزول قالت كان رجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته
إذا رجعها وهي في العدة وانطلقها مائة مرة وأكثر ، حتى قال رجل لامرأته
والله لا أطلقك فتبيني ، ولا آوبك أبداً ، قالت وكيف ذلك ؟ قال أطلقك فكلما
همت عدتك أن تنقضي راجعتك . فأنزلت الآية فأخبرت النبي ﷺ فسكت

حتى نزل القرآن ﴿الطلاق مرتان﴾ بمعروف أو تسريح بإحسان ﴿

قل الاستاذ الامام (رحمه الله تعالى) ما مثله بايضاح : قد ذكر في الآية السابقة الطلاق على الطلاق وذكر العدة، والطلاق هنا هو الطلاق هناك. وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها، بحل الرجل عقدة الزوجية التي تربطها معها، واللفظ دل على هذا المعنى. فهذا بيان لأصل الشرع في الطلاق جاء على صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله (والمطلقات يتربصن) أي إن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان، أي طقتان، وغير المرتين ليفيد أن الطنقتين تكون كل منهما مرة تحل بها العصمة ثم تبرم، لأنهما يكونان بلفظ واحد، ولهذا روي عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثا) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثا، فن كان صادقا فالطلاق صحيح والا فهو لغو من القول وقال إن إنشاء الطلاق ثلاثا بالقول ليس في قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة. ذلك أن الأمور العملية لا تتكرر بتكرار القول المعبر عنها، بل ولا القولية أيضا. فمن فسخ العقد مرة وغير عنها بقوله ثلاثا فهو كاذب. ولو صح ذلك لصح أن يقال الواحد ثلاثة والثلاثة واحد. ومن سفه نفسه وجاء بهذا فقد خرج عن السنة واستحق التأديب، فقد روى النسائي من حديث محمود بن لبيد قل أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضيبان ثم قال «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم» حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا قتله ! قال ابن كثير اسناده جيد وقال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام رواه موثقون. وقد صرح جماهير العلماء ومنهم الحنفية بأن الطلاق الشرعي هو ما كان مرة بعد مرة، وإن جمع الثنتين أو الثلاث بدعة، وأنه حرام. قال أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة وهم أعلم الصحابة رضي الله عنهم

(قال) هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد، أما الطلاق البات البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى والفقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ

من هذه الآية ولا من آية أخرى من القرآن ، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الاول إلى الآن ، ولم يذكر الخلاف بعد الأئمة الاربعة عن احد من اتباعهم إلا عن بعض المناطقة ، وجمهور الأمة على ان من قل لامرأته أنت طالق ثلاثا تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات ، فالطلاق في الآية يراد به نوع منه وهو الرجعي ، وأما البائن فلم يذكر ، وقد أخذوه من حديث الملاعنة^(٢) ولا يخرون يحییون عنه بأن الملاعنة تقتضي التفريق فالطلاق بعدها لغو

(أقول) حديث الملاعنة الذي أشار اليه الاستاذ الامام هو ما رواه احمد والشيخان عن سهل بن سعد ان عويمراً المجلاني أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقضه فقتلوه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ « قد انزل فيك وفي صاحبك قرآنًا فأت بها » فتلاعنا وانام مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغ قل عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكتها فضحكها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ . قل ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . وفي لفظ لمسلم واحمد وكان فراقه اياها سنة في المتلاعنين . وفي حديث ابن عمر المتفق عليه ان النبي ﷺ فرق بينهما ، ومن هنا ذهب بعض العلماء الى ان اللعان لا يقتضي التفريق الا بحكم الحاكم به ، وأجاب عنه الذين قالوا ان اللعان يقتضي التفريق بنفسه بأن تفرقه ﷺ بينهما هو بيانه الحكم في ذلك لا انشاء تفريق ، وعلى كل من القولين لا يحتاج بالحديث في وقوع التطبيق الثلاث بتكرار اللفظ في المجلس كما فعل عويمر اذ قال « كما في رواية » فهي الطلاق فهي الطلاق فهي الطلاق . فان المتبادر منه انه تأكيد باللفظ ، ولو كان هذا طلاقاً مكرراً صادف محلاً لا نكر عليه النبي ﷺ ايقاعه بدعياً كما أنكر على الرجل الآخر الذي ذكر في حديث النسائي

(١) سيأتي خلاف هذا (٢) الملاعنة في اللغة المشاركة في اللعن وفي الشرع أن يقذف الرجل امرأته بالفاحشة فيشهد أربع شهادات بالله إنه لصديق وفي الخامسة يلعن نفسه ان كان كاذباً ، ويدفع عنها الحد أن تشهد بدمه أربع شهادات بالله انه مكاذب ، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان صادقاً والآيات في سورة النور واضحة

والجمهور احاديث اخرى لم يذكرها الاستاذ الامام من ادلتهم لضعفها واضطرابها اشهرها حديث ركاة وهو انه طلق امرأته البتة فأخبر النبي ﷺ فقال والله ما أردت الا واحدة فأعاد اليمين النبي ﷺ وأعادها هو فردها اليه ، وطبقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمن عثمان ، رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وغيرهم قال الترمذي لا يعرف الا من هذا الوجه وسألت عنه محمدا يعني البخاري فقال فيه اضطراب ، فقليل طلقها ثلاثا وقيل واحدة وقيل البتة ، وفي اسناده الزبير بن سعيده الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقال ابن عبد البر في التمهيد تكلموا في هذا الحديث ، فهو ضعيف ومضطرب كما انه معارض بما يأتي ، ورواية ثلاثا فيه معارضة للروايتين الأخريين وهي حجة لمن قل لا يقع بلفظ الثلاث الا واحدة فانه قال فيها طلقها ثلاثا وجعلها النبي ﷺ واحدة فهو باختلاف رواياته مشترك الالزام ، ومنها حديث ابن عمر وقد ضعفه غير واحد ولا حجة فيه

وأما الحديث المعارض لذلك الموافق للكتاب العزيز فهو ما رواه احمد بن مسلم من حديث طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق اثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم ، وفي رواية لمسلم عن طاوس ان أبا الصهباء قل لابن عباس هات من هنالك ، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق (التتابع بالمشناة التحتية الوقوع في الشر من غير تماسك ولا توقف) فأجازهم عليهم ، وفي رواية لأبي داود التقييد بما قبل الدخول وهو فرد من أفراد الرواية المطلقة التي هي اصح . ولا حديث طريق آخر عند الحاكم وصححه . فلم يبق للجمهور الا الاخذ بعمل عمر رضي الله عنه ومن لم يحتاج بعمل الصحابة قال انه لا بد له من دليل

قال في نيل الاوطار : واعلم انه قد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث اذا وقعت في وقت واحد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق أم لا ؟ فذهب جمهور التابعين وكثير من الصحابة وأئمة المذاهب الاربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين

علي رضي الله تعالى عنه والناصر والامام يحيى حكى عنهم في البحر وحكاه أيضا عن بعض الامامية ان الطلاق يتبع الطلاق ، وذهب طائفة من أهل العلم الى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسى ورواية عن علي عليه السلام وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادي والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ورواية عن زيد بن علي ، واليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القاسم وجماعة من المحققين، وقد نقله ابن مغيب في كتاب الوثائق عن محمد بن وضاح ونقل الفتوى بذلك عن مشايخ قرطبة كمحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام وغيرهما ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمر بن دينار وحكاه ابن مغيب في ذلك الكتاب عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير . وذهب بعض الامامية الى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء لا واحدة ولا أكثر منها ، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين ، وروى عن ابن علي وهشام بن الحكم وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول ان الطلاق البدعي لا يقع لأن الثلاث بلفظ واحد أو ألفاظ متتابعة منه . الخ ثم ذكر الشوكاني الأدلة وعرضها على ميزان التعادل والترجيح ورجح وقوع الواحدة وله أي للشوكاني رسالة خاصة في تفنيذ أدلة الجمهور وأجوبتهم عن الحديث الصحيح ، ولشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها .

وقد أطل ابن القيم في اعلام الموقعين القول في المسألة وأورد الاحاديث فيها والدلائل وأوضح معنى قوله تعالى « الطلاق مرتان » بالآيات والاحاديث وهو أن معناها انه يكون مرة بعد مرة كما تقدم قال « وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مراتها كلها جملة واحدة كاللعان فانه لو قال : أشهد بالله أربع شهادات اني لمن الصادقين : كان مرة واحدة ، ولو حلف في القسامة (١) وقال أقسم بالله خمسين يمينا ان هذا قاتله : كان (١) القسامة بالفتح الايمان تقسم على أوالياء القنيل اذا ادعوا الدم وانهموا رجلا أنه قتله ومعهم دابل دون البينة فيحلفون خمسين يمينا ان قتله ، وتطلق القسامة عليهم أيضا

ذلك بميمناً واحدة ، ولو قال المقر بالزنا : أنا قر أربع مرات اني زيت : كن مرة واحدة ، فمن يعتبر الاربع لا يجعل ذلك الاقراراً واحداً » ثم ذكر أحاديث وآيات أخرى كالأمر بالاستئذان ثلاث مرات وغير ذلك

ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لا يقع بالثلاث مجتمعة الا واحدة من أول الاسلام الى ثلاث سنين من خلافة عمر ، وإن هذا الاجماع لم ينقضه اجماع بعده ، وذكر بعض من أفق به من الصحابة والتابعين وأتباع تابعيهم ، وإن الفتوى بذلك تقابعت في كل عصر حتى كان من اتباع الائمة الاربعة من أفق بذلك ، فإنه عندما ذكر اتباع تابعي التابعين قال « فأفقي به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاة عنهم أبو المغلس وابن حزم وغيرهما ، وأفقي به بعض أصحاب مالك حكاة التلمساني في شرح تفريع ابن الحلاب قولاً لبعض المالكية ، وأفقي به بعض الحنفية حكاة أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل ، وأفقي به بعض أصحاب أحمد حكاة شيخ الاسلام ابن تيمية عنه قول وكان الجد يفقي به أحياناً » ثم ذكر أن الأثر من أصحاب أحمد سألته عن حديث ابن عباس بأي شيء يدفعه ؟ فقال بما روي من فتوى ابن عباس بخلافه - روي عنه في الفتوى روايتان - ثم قال ان مذهب أحمد العمل برواية الصحابي دون رأيه اذا اختلفا ، وذكر لذلك شواهد . ثم بين ان اجازة عمر الثلاث لما تتابع الناس في الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله في الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ليرجعوا الى السنة ، ووجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت ، وذكر الروايات في أيده ، ثم بين ان المصلحة الآن تقضي بالرجوع الى الكتاب وما مضت به السنة في عهد النبي ﷺ والخليفة الاول قراراً من مفاسد التحليل التي هي من أكبر العار على المسلمين على انها مخالفة لدينهم ، وأطال في ذلك

وأما أطال في ذكر خلاف في هذه المسألة على تحامينا في التفسير ذكر الخلاف ما وجدنا مندوحة عنه لان بعض الناس يعتقدون ان المسألة اجماعية فيما جرى عليه الجمهور ، وما ثم من إجماع إلا ما قلته ابن القيم ، وليس المراد مجادلة المقلدين أو إرجاع القضاة والفتين عن مذاهبهم فيها فإن أكثرهم يطالع على هذه النصوص في

كتب الحديث وغيرها ، ولا يبالى بها ، لان العمل عندهم على أقوال كتبهم (١)
دون كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ

وقوله تعالى ﴿ فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ فيه وجهان (أحدهما)
ان معناه : فالواجب عليكم إما إمساك المرأة مع المعاشرة بالمعروف ، وإما تسريحها
بامضاء الطلاق مع الاحسان اليها في المعاملة والتمتع بما لا تقي به وهو ما سيأتي بيانه
قريباً ، ويستلزم اتقاء الاهانة والاساءة . والوجه الثاني أنه ليس لكم بعد المرتين
إلا أحد الأمرين الإمساك بالمعروف أو التسريح أي الطلاق بالاحسان ، ويؤيده
حديث أبي رزين الاسدي عند أبي داود وغيره أنه سأل النبي ﷺ : سمعت الله
يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال ﷺ « أو تسريح بإحسان » وعلى
هذا يكون قوله (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) في الآية
الآتية بمعنى هذا فان اختار الأمر الثاني وهو التسريح فطلقها بانت منه ولا تحل
له الخ ما سيأتي مع حكمته لا انه دليل على طلقة رابعة

بعد أن فرض سبحانه لاحسان على من اختار التسريح حرم عليهم أخذ شيء

من المرأة فقال ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ﴾ ويدخل في ذلك
المهر وغيره مما يعطيه الرجل امرأته على سبيل التملك . بل يجب أن يتمتع بشيء
من ماله زائداً على ذلك (٣٣ : ٢٨ فتموهن وسرحوهن) قال الاستاذ الامام
(رض) ان أخذ الرجل شيئاً من مال مطلقة متاف بالاحسان فلا امر بالاحسان
يستلزمه ، وانما صرح به ليزيد رأفته سبحانه بالنساء ، وتأكيده تحذير الرجال
الاقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن ، وقد كرر هذا النهي ومنه قوله في سورة
النساء (٤ : ٢٠) وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطاراً
فلا تأخذوا منه شيئاً) الخ الآيتين . وحمل هذا الحكم اذا كان الزوج هو الذي
اختار فراق المرأة ورغب عنها ، وأما اذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه ،

(١) ألا ان محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد
دون الدولة العثمانية في كثير من احكام الزوجية ومنها هذه المسألة

وخيف أن تتوسل اليه بالنشوز وسوء العشرة لكرهاتها إياه أو لسوء خلقها ،
للمضارته لها ، فلا جناح عليهما حينئذ فيما يأخذ منها لاطلاق سراحها ، إذ لا
يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه ، ولذلك قال تعالى ﴿ إلا أن يخافان

لا يقيما حدود الله ﴾ التي أحدها للزوجين من حسن المعاشرة والمائلة في الحقوق
مع ولاية الرجل ، والتعاون على القيام بأمر المنزل وتربية الأولاد وعدم المضارة لقوله
(٦٥ : ٦) ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن) وغير ذلك ، وذلك بأن يخاف المرأة أن
تعصي الله في أمر زوجها فتكفره أو تخونه ، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع
في مؤاخذة الناشز ، ويخافا معا سوء العشرة ﴿ فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا

جناح عليهما فيما افدت به ﴾ الحرج لأنهم أي لا جناح عليهما فيما تعطيه إياه لئلا يخلعها لأن
طلبها الطلاق إنما يحظر لغير هذا العذر ، ولا جناح عليه فيما يأخذ لاجل ذلك لأنه
برضاها واختيارها من غير إكراه منه ولا مضارة ، والخوف هنا على ظاهره وهو توقع
المكره ، وفسره بعضهم بالظن وبعضهم بالعلم ، وتوقع الشيء لا يكون الوجود
ما يدل عليه ، فإن كان الدليل قطعيا فهو من العلم والافهو من الظن ، وقد جعل
بعض المفسرين الخطاب الأول للأزواج والثاني للحكام ، وجعل بعضهم الخطاب
للحكام أولا وآخرآ لتناسق النظم بتناسق الضمائر ، ويقول الاستاذ الامام ان
الخطاب في مثل هذه الأمة لأنها متكافئة في المصالح العامة ، وأولو الامر هم المطالبون
أولا وبالذات بالقيام بالمصالح ، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم . وقرأ
حمزة ويعقوب « يخافا » بضم الياء أي يتوقع الناس . منها ذلك لظهور أماراته وآياته
وظاهر الآية أنه لا فرق في الخوف من عدم إقامة حدود الله بين أن يكون
مثاره الرجل أو المرأة وخصه بعض المفسرين بما إذا كان المانع من إقامتها من جانب
المرأة واختاره الاستاذ الامام على ما تقدم آنفا . وهذا هو الذي يتفق مع عدل
الاسلام وبدل عليه السياق ، اذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل الطلاق
شيئا مما كان أعطاه امرأته

وينجلي هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث العقل والعدل : فها ان أتما

حدود الله تعالى بحسن الماشرة وأداء كل منها حق الآخر لا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة ، فلا خوف ولا فراق ، وان عرض لها ما يتمتع اقامتها ، فلا بد أن يكون العارض المانع من قبل أحدها أو كليهما ، فن كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها واحب فراقها لغير ذنب منها أوجب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف ، وان تقابل به بمثل ذلك فله أن يسرحها باحسان ، لان عقدة الزوجية بيده ، وليس له أن يأخذ في هذه الحالة مما كان أعطاها شيئاً بالنص ، وهو (٢٠ : ٤) وان أردتم استبدال زوج (الآية فان التحريم فيها مبني على ما إذا كان الرجل هو الذي أراد الطلاق

وان كان المانع من قبلها كان أبغضته بغضا لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية ، وخافت أن تقع في النشوز ، ويسرف هو في العقوبة ، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقبتها ، فلا يخسر ماله وزوجته معا . عملاً بالرخصة في الآية اذ تعين عمله عليها . ونفي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل وجعله بعضهم بمعنى المفرد خلفائه عليهم في جانب المرأة ، وما هو يخفي فان المرأة بذم منها شرعاً وعرفاً أن تطلب الطلاق ، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر ، وهو علمها بتعذر إقامة حدود الله في الزوجية .

وقد يقل ان هناك حالة ثالثة وهي ان يكره كل منهما الآخر ويود فرقه : ونقول ان المطلوب في هذه الحال الصبر لقوله تعالى (٤ : ١٩) فان كرهتموهن فمسي أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) فان صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان ، وان اتفقا على الفراق خوفاً من الشقاق ، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئاً صدق عليها أنها هي الطالبة للفسخ . وجلة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئاً الا برضاها واختيارها من غير إبداء منه ولا مضارة ، ويدل على هذا ماورد في نزول الآية

أخرج البخاري والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أنت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله : ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ، وإن

لا أطيقه بغضا ، واكره الكفر في الاسلام (أي كفر نعمة العشير وخيانتة) قل « أتردين عليه حديقته » قالت نعم قل « اقبل الحديقة ، وطلقها نطليقة » ولفظ ابن ماجه فأمره أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد . وذكروا السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن جرير عن ابن جريج ان قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا) الخ نزل في ذلك . وقد زعم بعض العلماء ان هذه الآية منسوخة بآية النساء التي لا استثناء فيها ، ولا دليل على ذلك والجمهور على خلافه .

وهذا الفراق المبني على الافتداء يسمى الخلع وقد اختلف فيه العلماء هل هو طلاق أم فسخ ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها ، ويترتب على هذا الاختلاف في عدة من الطلقات الثلاث أم لا ، وفي عدة المتعلقة بالجمهور على انها كعدة المطلقة ، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي والنسائي والحاكم أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحبيضة ومثله حديث الربيع بنت معوذ عند الترمذي

ثم ختم الآية بوعيد من يخلف هذه الاحكام فقال ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ أي هذه الاوامر والنواهي هي حدود الله للتعامل الزوجية فلا تتجاوزوها بالخالفة ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ الذين صار الظلم وصفا لازما لهم متمكنا من أنفسهم دون المتزمين لها ، والظلم آفة العمران ومهلك الامم ، وإن ظلم الأزواج للأزواج أعرق في الافساد وأعجل في الاهلاك من ظلم الأمير للرعية ، لان رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكامها فتلا في الفطرة ، فإذا فسدت الفطرة فساداً انتكث به هذا القتل ، وانقطع هذا الحب ، فأى رجاء في الامة من بعده ، يمنع عنها غضب الله وسخطه ؟ ثم ان هذا الظلم ظلم للنفس يؤدي إلى الشقاء في الآخرة كما انه مشق بطبيعته في الدنيا . وقد بلغ التراخي والانفصام في رابطة الزوجية لهدنا هذا مبلغاً لم يعهد في عصر من العصور الاسلامية ، فأمر في الرجال في الطلاق ، وكثير نشوز النساء وافتداؤهن من الرجال بالخلع ، لفساد

الفطرة في الزوجين ، واعتداء حدود الله من الجانبين ^١ وقد ورد في كراهة الطلاق في الشرع ما هو مشهور وورد مثله أيضاً في طلب المرأة له كحديث ثوبان عند احمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ «أما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة» فطلب الطلاق والخلع محظور في غير حال الضرورة المنصوصة في الآية ، ولكنه يقع ، قال البيضاوي والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه

(٢٣٠) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ . فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان وأنه يكون بلا عوض

وقد يكون بعوض قال ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ أي فإن طلقها بعد المرتين طلقة ثالثة - وهي التسريح بإحسان - فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا إذا تزوجت بأخر زواجاً صحيحاً مقصوداً حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان. قل الأستاذ الامام عبر عن الطلقة الثالثة بأن دون إذا للاشعار بأنها لا ينبغي أن تقع مطلقاً كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين ، والنكاح له إطلاقان العقد وما وراء العقد وهو المقصود منه الذي يكتفى بالدخول. وقد ذهب سعيد ابن المسيب إلى أن الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ما عليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذ قالوا لا بد من المخالطة الزوجية أخذاً من إسناد النكاح

(١) قد تفاقم أمر هذا الفساد فزاد على ما كان في الزمن الذي كتبنا فيه ما هنا أضعافاً وهمت النساء حجب الصيانة والحياء . وأسرفن في التبرج والاختلاط بالرجال . فكثر الطلاق وقل الزواج . وعمت الشكوى من نتائج هذه الفوضى في الآداب والنبد للدين . وشعر الكثيرون بسوء عواقبها، ولكن لا يرجع أحد عنها

إلى المرأة مع العلم بان المرأة لا تتولى العقد ومن تسمية من تنكح زوجها وهذا هو
الموافق لحديث العسيلة الصحيح والمنطبق على الحكمة في منع المراجعة
روى الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث عائشة قالت جاءت
امراة روعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : اني كنت عند روعة فطالمني
فبت طالقي فنزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدية الثوب ، فبسم
النبي ﷺ وقال « أتريدن أن ترجعي إلى روعة ؟ لاحتى تذوقي عسيلته وذوق
عسيلتك » والعسيلة كناية عن قل ما يكون من تفشي الرجل المرأة . وذكر السيوطي
في أسباب النزول ان هذه الآية نزلت في امرأة روعة هذه واسمها عائشة بنت
عبد الرحمن بن عتيك وروعة بن وهب ابن عتيك بن عمها . وساق الحديث من
رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه انها قالت انه طلقني — أي عبد الرحمن
زوجها الثاني — قبل أن يمسي فأرجع إلى الاول ؟ قل « لا حتى يمسي »
وقل المفسرون والفقهاء في حكمة ذلك انه اذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له
بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا اذا نكحت زوجا غيره فإنه يرتدع لانه مما تأباه
غيرة الرجال وشهامتهم ، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدوا أو منافرا الاول ،
ولما أن نزيد على ذلك ان الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة اليها فيرجعها نادما
على طلاقها ، ثم يمقت عشرتها بعد ذلك فيطلقها ، ثم يبدو له ويرجع عنده عدم
الاستغناء عنها فيرجعها ثنية ، فإنه يتم له بذلك اختبارها ، لان الطلاق الاول
ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته ، ولكن
الطلاق الثاني لا يكون كذلك ، لانه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولا والشعور
بأنه كان خطأ ، ولذلك قلنا ان الاختبار يتم به فاذا هو راجعها بعده كان ذلك
ترجيحا لامساكها على تسريحها ، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن
رآه بالاختبار التام مرجوحا ، فإن هو عاد وطلق ثالثة كان ناقص العقل والتأديب ،
فلا يستحق أن تجعل المرأة كره بيده بقذفها متى شاء تقبله ويرجعها متى شاء هوام ،
بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده ، لانه علم ان لائقة بالتأنيب
واقمتها حدود الله تعالى . فان اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة

وانفق أن طلقها الآخر أو مات عنها ، ثم رغب فيها لأول وأحب أن يتزوج بها — وقد علم أنها صارت فراشا لغيره — ورضيت هي بالعود اليه ، فن الرجا في الثناء لها وإقامتها حدود الله تعالى يكون حينئذ قويا جداً ، ولذلك أحلت له بعد العدة ، وقد شرحنا الحكمة بناء على ما فسرنا به كون الطلاق مرتين ، وكون النكاح لزوج آخر هو ما يكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق

﴿فإن طلقها﴾ الزوج الثاني ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي الزوج الثاني والمرأة

﴿أن يتراجعا﴾ هذا ما اختاره الاستاذ الامام خلافاً للجلال وغيره من القائلين ان المراد الزوج الاول والمرأة قال وحكمته بعد قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) هي إزالة وهم من يتوهم ان الزوج الاول يكون أحق بها ولا تظهر لنا حكمة في قولهم ان المراد الزوج الاول والمرأة . وعلى كل من القولين لابد في التراجع من

مراعاة شرطه وهو قوله ﴿إن ظنا أن يقيما حدود الله﴾ أي ترجيح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حده سبحانه وتعالى ، فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين ، لأن الله تعالى ما وضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصلح حالهما ويستقيم عملهما ، فإن كانت هناك نية سوء فإن هذا التراجع لا قيمة له عند الله تعالى ، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملاً بظاهره . وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم ، ولا وجه له لغة ولا فعلاً إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ ما نواه ،

قال ﴿وذلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾ الإشارة بتلك إلى الاحكام في الآية أو الآيتين يبينها في كتابه لاهل العلم بمبادئها وما فيها من المصلحة ، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعاً بطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة منه ، يبينها هؤلاء الذين يعلمون الحقائق لانهم هم الذين يقيمونها لا من يجمل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص القلب مدخلا في عمله ، فيرجع إلى المرأة ويضم لها السوء ويبغيها الانتقام ، وقد بينا معنى هذه الحدود في تفسير (ولهن مثل الذي عليهن) فأرجع اليه إن كنت نسيت

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثا هو ما كان زواجا صحيحا عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثا بقصد إحلالها للأول كان زواجه صوريا غير صحيح، ولا تحل به المرأة الأولى، بل هو معصية لعن الشارع فاعلمها، وهو لا يلعب من فعل فعلا مشروعا ولا مكروها فقط، بل المشهور عند جمهور العلماء أن اللعن إنما يكون على كباثر المعاصي، فإن عادت إليه كانت حراما، ومثل ذلك مثل من طهر الدم بالبول، وهو رجس على رجس. وبهذا قل مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقهاء، وقال الاستاذ الإمام أن نكاح التحليل شر من نكاح المنعة وأشد فسادا وأوعاراً. وقال آخرون من الفقهاء أنه جائز مع الكراهة ما لم يشترط في العقد لأن القضاء بالظواهر، لا بالمتصد والضامر، نقول نعم ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كن نفاقا، على أن باغي التحليل ليس بمتزوج حقيقة الزواج الذي شرعه الله وبينه لا عند نفسه ولا عند من أراده على التحليل وتواطأ معه عليه، فإن عذر القاضي المنفذ له بجعله الواقع عملا بالظاهر. فلا يذمر به العالم به، والمقترف له. وقد أوضح ذلك الحفظ الفقيه ابن القيم في (إعلام الموقعين) أمم الإيضاح (*) ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدلل بعضهم (كألو سي) على صحة نكاح المحلل بتسميته محملا في الحديث الناطق بتحريم التحليل، وإنما ساء بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم إليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم مبطلة لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سموه، والشارع هو الذي حرم، كما ترى في حديث ابن عباس الآتي، وإنما ثبت هذا ما أورده ابن حجر المكي في الزواجر من الأخبار والآثار في تحريم التحليل قال: أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «ألا أخبركم بالتيس المستعار» قالوا بلى يا رسول الله قال «هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له» قال الترمذي والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابعين. وروى

(*) راجع بحث تحريم التحليل في ص ٥٦٤ من مجلد المنار السادس

أبو اسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله ﷺ عن المحلل فقال « لا ، إلا نكاح رغبة لاداسة ولا استمراء بكتاب الله عز وجل ثم تذوق العسيلة » وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والاثرم عن عمر رضي الله عنه أنه قال : لا أوتى بمحل ولا محلل له إلا رجتهما ، فسئل ابنه عن ذلك فقال كلاهما زان ، وسأل رجل ابن عمر فقال ما تقول في امرأة تزوجتها لأجلها زوجها لم يأمرني ولم يعلم ؟ فقال له ابن عمر : لا ، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها ، وإن كرهتها فرفقتها ، وإن كنا لنعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ وسئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك هو السفاح . وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورغب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحياها له فقال : كلاهما زان وإن مكث عشرين سنة أو نحوها ، إذا كان يعلم أنه يريد أن يحياها . وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن طلق امرأته ثلاثا ثم ندم فقال : هو رجل عصي الله فأندمه وأضاع الشيطان فلم يجعل مخرجا ؟ فتميل له فكيف ترى في رجل يحياها له ؟ فقال من يخدع الله يخدعه » اهـ

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الاشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة ومشبة ، ولا سيما مع الفتوى والحدك بأن الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث يقع ثلاثا ، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزواً واعباً ، فصار الاسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم . وقد رأيت في لبنان رجلا نصرانيا ولع بشراء الكتب الاسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها ، فهدى إلى حقبة الاسلام مع الليل إلى التصوف ، فأسلم ، وقال لي لم أجد في الاسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله أقبحها مسألة (التجديش) أي التحليل فبينت له الحق فيها فقتنع

(٢٣١) وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ، وَادْكُرُوا

نِعْمَةٌ لِّلّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ
يُعْظِمُ بِهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات ونهي عن ضده ووعيد على هذا الضد ، وإرشاد إلى المصلحة ، والحكمة في الانتار بذلك الامر والانتها عن هذا النهي . وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده وكون الاصل فيه أن يكون بغير عوض ، وكون أخذ العوض من المرأة لا يحل إلا بشرط . ولا ينافي هذا ما ورد في سبب نزولها وذكرناه في تفسيرها وهو أتيق بهذه ، فإن هذه الآيات كلها نزلات في ابطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق ، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها ، وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطي في كتابه عن ابن جرير وهو في معنى رواية الترمذي والحاكم هناك قال : اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطبقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها فنزل الله هذه الآية . وأخرج عن السدي قال ترات في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لنعتمدوا) اهـ ولا تحسبن أن قوله تعالى (ولا تمسكوهن) نزل وحده بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل الطلاق نزلات كلها مرة واحدة فيما يظهر من سياقها ، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها

الاجل في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ هو زمن العدة ومعنى بلغن أجلهن قاربن اتمام العدة ، قال القرطبي هذا اجماع لم يفهم أحد من الآية غيره ، وهو مبني على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه مجوزا قرينته العرف : يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا اليه إذا دنا منه وشارفه . وقوله ﴿ فَامْسِكُوهُنَّ ﴾

بمعروف أو سرحوهن بمعروف ﴿﴾ معناه فاعزموا أحد الأمرين - إمساك المرأة بالرجعة أو اطلاق سبيلها - وليكن ما تختارونه من أحد الأمرين بالمعروف الذي

شرع لكم في آية الطلاق مرتان ﴿﴾ ولا تمسكوهن ضراراً لاعتقوا ﴿﴾ أي ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإبدائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك ، فالضرار بمعنى الضرر وذ كر بالصيغة التي تأتي للمشاركة للاشعار بأن ضرره إياها يستلزم ضررها إياه ، فالرجال يضرون أنفسهم بإيذاء النساء ، ويؤيد هذا قوله ﴿﴾ ومن يفعل

ذلك فقد ظلم نفسه ﴿﴾ في الدنيا بسلوك طرق الشر والاعتداء التي لا راحة لضمير صاحبها ، وبجعل المرأة وعصبتها أعداء له يناصبونه وينافونونه ، والعدو القريب أقدر على الإيذاء من العدو البعيد ، وبتغيير الناس منه حتى يوشك أن لا يصاهاه أحد ، وظلم نفسه في الأخرى أيضاً بما خالف أمر الله وتعرض لسخطه

ثم قال تعالى ﴿﴾ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴿﴾ وهذا وعيد بعد وعيد ، وتهديد لمن يتعدى حدود الله في هذه الأحكام أي تهديد ، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجية ، وتوقي ما كانوا عليه في عهد الجاهلية ، فقد كانوا يتخذون النساء لعباً ، وبعثون بطلاقهن وإمساكن عبثاً ، وفي أسباب النزول : أخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت ، ويعتق ثم يقول لعبت ، فأنزل الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أي أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق ، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره في نظيره . والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آية جرياً على سنن الجاهلية ، فإن هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته . ومن هنا قال بعض السلف : المستغفر من الذنب وهو مصرّ عليه كالستهزيء بربه . ولا شك أن الذي يخالف أمر الله وينقض هذه العمود بعد توثيقها طلباً لشهوة من شهواته ، أو استمساكاً بعادة من عاداته ، فهو جدير بأن يعد مستهزئاً بآيات الله غير مذعن لها

بعد التحذير من انتهاون بحقوق النساء وجعل العايب بأحكام لله فيها مستهزئاً

بآياته — وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه — أراد تعالى أن يقرر هذه الاحكام في النفوس بحيث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها ، وبيان

المنة في هداية الدين التي هي منها ، فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم ، وما أنزل

عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ﴾ أي امتثلوا ما ذكر أنفام من أمر ونهي ، وتذكروا نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى (٣١: ٣٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما أنزله عليكم من آيات الاحكام المكملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها ، حال كونه يعظكم بالجمع بينهما (أي الاحكام وحكمتها) فان معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال . ولا يبعد ان تكون هذه الآيات النفسية هي المرادة بقوله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا)

وقد فسد على الناس تلك المودة والرحمة ، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة ، وضعف في نفوس الأزواج ذلك السكون والارتياح ، غرور الرجال بالقوة وطغيانهم بالغنى ، وكفران النساء لنعمة لرجال ، وحفظ سيئاتهم ، وتناديهم في الذم لها والتبرم بها . وما مضت به عادات الجاهلية في مضي المتقدمين وعادات التفرنج في المعاصرات والمعاصرين ، وقلده الناس بعضهم بعضا ، قاله سبحانه وتعالى ذكرنا أولا بنعمته علينا في أنفسنا . تخرج عن الفطرة السليمة ما غشها بسوء القدوة واتباع الهوى ، ونشكر هاله سبحانه . بالحفظه عليها بممكن صلة زوجية واحترامها وتوثيقها ، وتأنينا بهذا الدين القويم الذي هداانا إلى ذلك ، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الاحكام مبينا حكمها وأسرارها ، مؤيدا لها بالموعظ السائق إلى اتباعها ، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجمله اماما لنا في تقويم الفطرة ، على ما مضت به السنة وعززته الحكمة ، ولكننا قد عرضنا عنه ، فمن نظر في شيء من هذه الاحكام فأنما ينظر فيما كتبه بعض البشر مما هو حلو من حكمة التشريع ، غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب ، فهو لا يحدث للنفوس عظة ولا ذكرى ، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى ، على

ان اكثر المسلمين لا ينظر فيها ، ولا يسأل العارفين بها عنها ، الا ان يكون لاجل الاستعانة على حقوق بعضها ، او صلات يتطعمها وعرى ينقصها ، فهو يستغني غالباً ليأمن مؤاخذه الحكام ، لا ليقم حدود الاسلام . وإذا قام فيهم داع يدعو الى الله ، ويدكر المؤمنين بآيات الله ، رماه الرؤساء بسهام الملام ، وأغروا به السياسة وهاجوا عليه العوام ، خائفين ان يحجب ما امتوه من الاجتهاد في فهم الكتب والسنة ، زاعمين انه يبطل مذاهب الائمة ، على ان التذكير هو الذي يحجب علم المجتهدين ، لانهم كانوا مذكرين به ومبينين ، لا صادين عنه ولا ناسخين ، وما كل من اهتدى بهديهم في التذكير والتبيين ، بلحقهم في الاستنباط والتدوين ، فيايبها العلماء احيوا كتاب الله ، فوالله انه لا حياة لهذه الامة بسواه ، ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية ، وما هو شر منها من اباحة الافرنج المصرية ، اتباعاً للهوى ونزغات البهيمية

هذا وان جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة ، وجعلوا ما انزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة المجردة . قال الاستاذ الامام (واذكروا نعمة الله عليكم) بارسال هذا الرسول ، وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا ، وتضمن لكم السعادة في الآخرة . وذكر ان ما بعد هذا تفصيل له . وفسر الحكمة بسر الكتاب ، ثم قال وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء ، وامتن بها علينا في قوله (وجعل بينكم مودة ورحمة) وإنا اوردنا هذا الوجه اولاً بالبين والتفصيل ، لانه هو المختار عندنا ، وذهب بعضهم الى ان النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين

﴿واتقوا الله﴾ أمر بعد كل ما تقدم من التأكيد والتشديد والتهديد بتقواه بامتثال أمره ونهيه زياد في العناية بأمر النساء وصلة الزوجية وهو ما تقتضيه البلاغة في هذا المقام ، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم البالاة بمقد الزوجية ، اذ كانوا يرونه كمقد الرق والبيع والاجارة في المتاع الخسيس والنفيس بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشتري متاعاً ثم يرمي به في الطريق وهذا فيه ، ولم يكن

يسك قنه ليعذبه وينتقم منه ، ولمكنهم كانوا يطلقون المرأة لاذنى سبب ، كالمال والغضب ، ثم يعودون اليها يفعلون ذلك مرة بعد المرة ، وكانوا يسكنونها للضرار ولا هانة كما تقدم آنفاً ، وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الأخر بمرأته . فاعتياد هذه المعاملة السوءى والانس بها لا تكون مقاومته لا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمباينة في تأكيده بالترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، اذ لا يسهل على لرجل الذي كان يرى المرأة مثل الامة او دونها ان يساويها بنفسه بمجرد الامر ، ويرى لها عليه مثل ماله عيها ويحظر على نفسه مضارتهما وايداءها ويلتزم معاملتها بالمعروف في حل امساكها عنده وفي حل تسريحها ان اضطر اليه . ولكن هذه العظاات والتشديدات المشتملة على الاقتناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه ، وتؤثر بتكرارها في قلبه ، وإن كان كالحجارة في القسوة

أما ترى الحبل بتكراره في الصخرة انصماء قد اثرا

نعم إنه قد كان له احسن التأثير في اوائك الخارجين من ظلمات الجهلية الى نور الاسلام ، وفيمن اتبعهم باحسان ، ثم خلف من بعدهم خلف اعرضوا عن القرآن ، وجهلوا ما فيه من الحكم والاحكام ، حتى صاروا شرابا كما كان عليه اهل الجهلية وسائر الامم من ظلم النساء ، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا قوله بعد ما تقدم

وقوله ﴿ واعلموا ان الله بكل شيء عليم ﴾ وهو ابلغ في موضعه من كل ما تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء لان الانسان قد يراعي الاحكام الظاهرة بقدر الامكان بغير إخلاص فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم ان من ورائه ضررا . فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء ، مما يسره العبد او يعلنه ، فلا يرضيه الا التزام حدوده والعمل بأحكامه ، مع الاخلاص وحسن النية ، حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير ، ولا يتم له ذلك الا بمراقبة الله تعالى في عمله ، والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه . لا يبيت قولا او فعلا ، ولا ينوي خيرا او شرا ، ولا يطوف في ذهنه خاطر ، ولا يختلج في قلبه خائفة ، الا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه

فلا طريق له الى مرضاة ربه الا بتطهير قلبه، واخلاص نيته في معاملة زوجته، وفي سائر المعاملات، قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى: من حسنت نيته حسن عمله غالباً، بل كان موفقاً دائماً: اقول ومن التوفيق ان يستفيد من خطئه الذي لم يرد به سوءاً، فيعرف كيف يتوقى مثل هذا الخطأ، ويزداد بصيرة في الخير، فليزن المؤمنون انفسهم بميزان هذه الآية الكريمة وامثالها وهي الموازن القسط، ليعلموا ان منشأ فساد البيوت وشقاء المديشة هو الاعراض عن هدى الكتاب المبين، وانه لا سبيل الى السعادة الا بالرجوع اليه، وفقنا الله لذلك بمنه وكرمه

٢٢٢ (وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلُهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَصْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)

﴿ وإذا طلقتم النساء فليغن أجلهن ﴾ الاجل آخر المدة المضروبة والمراد به انقضاء العدة لا قربها كافي الآية التي قبلها . قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى : دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، ذلك ان الامساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة، لان انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخير، وإنما التخير يستمر الى قرب انقضائها ، والنهي عن العضل في هذه الآية يقتضي ان المراد ببلوغ الاجل انقضاءها إذ لا محل للمضل قبله لبقاء العصمة

﴿ فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ﴾ حكم جديد غير الاحكام السابقة هو تحريم المضل اي منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة الا وليها ، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها ممن تحب لمحض الهوى . وقال المفسرون ان الرجال المطبقين كانوا يفعلون ذلك: يتحكم

الرجل بمطلقته فيمنعها أن تتزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره ، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع ، كما كان يراجعها في آخر العدة لاجل العضل ، وقد أثبت الاسلام الولاية للأقربين وحرم العضل وهو المنع من الزواج ، وأن يزوج الولي المرأة بدون إذنها ، لجمع بين المصلحتين

وقد اختلف المفسرون في الخطاب هنا ، فقليل هو الأزواج أي لا تمضوا مطلقاً لكم أيها الأزواج بعد انقضاء العدة ان ينسكن أزواجهن ، واضطر أصحاب هذا القول الى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجاً وقيل هو الأزواج والاولياء على التوزيع ، وقالوا لا بأس بالتفكيك في الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه ، وقيل للاولياء واستدلوا بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيح . أخرج البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال كان لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهو يها وهو يته ، ثم خطبها مع الخطاب ، فقلت له يا كع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخضبها ؟ والله لا ترجع اليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع اليه فعلم الله حاجته اليها وحاجتها الى بعْلِها فأنزل الله هذه الآية (قل) ففي نزولها فكفرت عن عيني وأنكحتها إياه : وفي لفظ فلما سمعها معقل قل سمعاً لربي وطاعة ، ثم دعاه فقال : أزواجك وأكرمتك وذلك ان النبي ﷺ دعاه فملا عليه الآية - ومن هنا تعرف خطأ من قال ان اسناد النكاح الى النساء هنا يفيد أنهم من اللواتي يعقدن النكاح ، فان هذا الاسناد يطلق في القديم والحديث على من زوجها وإياها . كانوا يقولون : نكحت فلانة فلاناً كما يقولون حتى الان تزوجت فلانة بفلان ، وانما يكون العاقد وإياها . ولم تكن أخت معقل حاولت ان تمقد على زوجها فمنعها وانما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحها إياها فصدق عليه انه منعها أن تنكح زوجها ، ونزلت فيه الآية وفهمها النبي ﷺ والصحابة وغيرهم من العرب كالامام الشافعي بهذا المعنى

وفي الخطاب وجه ثالث رجحه لزمخشري واختاره الاستاذ الامام هنا وسبق له مثله وهو انه الامة لانها متكافلة في المصالح العامة على حسب الشريعة كأنه

يقول يا ايها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء واقضت عدتهن . أو إذا
ازواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن هن ذلك فلا تمضوهن أن ينكحن أي
لا تمنعهن من الزواج . وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب
للمجموع " وقدم لهذا الخطاب نظائر ومنها خطاب بني اسرائيل في عصر النبي
بما كان من آياتهم في زمن موسى وما بعده مسنداً اليهم . والحكمة في هذا الخطاب
العام هنا أن يعلم المسلمون انه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من اولياء النساء
أو غيرهم ان ينهوه عن ذلك حتى يفيء الى امر الله ، وانهم اذا سكتوا على المنكر
ورضوا به يأتون . والسر في تكفل الامة ان الافراد اذا وكلوا الى انفسهم
فكثيراً ما يرجحون اهواءهم وشهواتهم على الحق والصلحة ، ثم يقتدي بعضهم
ببعض مع عدم التكبر ، فيكثر الشر والمنكر في الامة فتهلك ، ففي التكافل
والتعاون على ازالة المنكر دفع عن الامة ، ولكل مكلف حق في ذلك ، لان
البلاء اذا وقع فانه يصيبه سهم منه . قال تعالى (٧٨:٥) من الذين كفروا من بني
اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا
لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون)

ثم قال (إذا تراضوا بينهم بالمعروف) أي إذا تراضي مريدو الزوج من
الرجال والنساء ، بأن رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجاً . وقوله (بينهم)
يشعر بأن لا منكر في أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على الزوج بها
ويحرم حينئذ عضلها أي امتناع الولي أن يزوجهما منه إذا كان ذلك التراضي في
الخطبة بالمعروف شرعاً وعادة ، بأن لا يكون هناك محرم ولا شيء يخل بالمروءة
ويلحق العار بالمرأة وأهلها ، وقد استدلل الفقهاء بهذا على أن العضل من غير الكف
غير محرم كأن تريد الشريعة في قومها أن تزوج برجل خسيس ينحقم منه

(١) أقول إنه قد ظهر لي في آيات التشريع في الاسلام وجه آخر هو أن
سلطان الحكم والتنفيذ فيها للامة في جملتها وقد بسطت هذا في تفسير (٥٩:٤) يا ايها
الذين آمنوا أطيعوا الله) الخ ثم ذكرته في مواضع أخرى حتى القواعد التي
استنبطتها من سورة البقرة

تفاضلة ، ويمس ما تقومها من الشرف والكرامة ، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ
والنصيحة . ويجوز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل وقل الاستاذ
الامام إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها ، ولم يكن الحامل على ذلك
فساد الاخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة بل كان ميلا إلى
رجل مستقيم يرجي منه حسن العشرة وصالح المعيشة ، إلا أنه يعسر عليه دفع
مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى . فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه
(وأقول) ان مسألة مراعاة الكفاءة بين الزوجين عرف معروف بين العرب
وغيرهم من الامم ولا سيما الملوك والامراء ، ولا يوجد سبب يحمل الرجال والنساء
على الاختلال به كالعشق ، فكم من ملك أو أمير تزوج راقصة أو مغنية أو ممثلة
للقصص لعشقه لها وان أدى ذلك إلى ترك الملك أو استحقيقه ، وان من العشق
ما هو مسقط للكرامة والشرف ومنه ما ليس كذلك ، فالأول يعذر جمهور الناس
من ابتلى به دون الثاني ، والفرق بينهما معروف والمدار في مسألة الكفاءة على
العرف القومي والوطني لا على تقاليد بيوت شرفاء النسب والجاه وكبريائهم فما
يعده الجمهور اهانة للمرأة تكون مضغة في الافواه وعاراً على بيتها فهو الذي يباح
لأوليائها المنع منه ، اذا لم يكن الفضل سبباً لمفسدة شر منه ، فالمسألة من أحكام
المصالح التي تختلف بحسب الزمان والمكان لا تعبدية ولا يجوز اكرام المرأة على الزواج
بمن تكره مطلقاً

﴿ ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ لوعظ النصيح والتذكير
بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل . أي ذلك الذي
تقدم من الاحكام والحدود المقررة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل
الايمان بالله والجزاء على الاعمال في الآخرة فان هؤلاء هم الذين يتقبلونه ويتعظون
به فتخشع له قلوبهم ، ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب ربهم ، وطلباً للانتفاع
به في الدنيا ، ورجاء في مشوبته ورضوانه في الآخرة . وأما الذين لا يؤمنون بما
ذكر حق الايمان كالمعتلين والمقلدين الذين يقولون آمنا بأفواههم لانهم سمعوا
قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم لانهم لم يتلقوا أصول الايمان بالبرهان ، الذي

يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان ، فإن وعظهم به عبث لا يفع ، وقول لا يسمع ، لأنهم يقيمون في معاملة النساء أهواءهم ، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم .

والآية تدل على أن الأيمان الصحيح يقتضي العمل وقد غفل عن هذا الاكثرون ، وقرره الأئمة المحققون ، كحجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والمحقق الشاطبي والاستاذ الامام رحمهم الله تعالى . قل شيخنا هنا : كأنه يقول من كان مؤمنا فلا شك أنه يتعظ بهذا . يشير إلى أن من لم يتعظ ويعمل بها فليس بمؤمن : وتدل على أن احكام الدين حتى المعاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ لمحرك للقلوب ، لأن تسرد سردا جافا كما ترى في كتب الفقه

﴿ ذلکم ازکی لکم وأطهر ﴾ الزكاه النماء والبركة في الشيء ، والشار إليه في (ذلکم) هو النهي عن عضل النساء بقبده وشرطه ، والمراد أنه مزيد في نماء متبعيه وصالح حالهم ما بعده مزيد بفضلهم ، وأنه أطهر لا عراضهم وأنسابهم ، وأحفظ أشرفهم وأحسابهم ، لأن عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن ، ومفسدة لآخلائهن ، وسبب افساد نظام البيوت وشقاء الذراري ، مثل في نفسك حال امرأة كآخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته ، فأحبها وأحبته ، ثم غضب مرة وطلقها ، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل ، وأحب أن يعود إلى امرأته التي تحبه ، واعتادت الانس به والسكون اليه ، فعضلها وليها اتباعا لهواه ، واعتازاراً بسلطته ، ألا يكون ذلك مضيعة لولدها ومغواة لها ؟ ومثل أيضاً ولياً يمنع مواليته من الزواج من تحب وزوجها بمن تكره اتباعا لهواه أو عادة قوميه ، كما كانت العرب تفعل ، وانظر أترجو أن يصلح حالها ، ويقيم حدود الله بينهما ؟ أم يخشى أن يغويها الشيطان بالآخر ويغويه بها ، ويستدرجها في القوابة فلا يقفان إلا عند نهاية حدودها ؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الاحكام تجددها مفسدة

وقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كملها ، لا يرون للنساء شأنًا في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها ، حتى علمهم الوحي ذلك ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم ، وإن ما جاء به القرآن

٤٠٦ المؤكدات الثلاث لتحريم عضل الرجل للنساء عن الزواج (التفسير ج ٢)

من الاحكام لاصلاح حال البيوت (العائلات) بحسن معاملة النساء لم تعمل به لامة على وجه الكمال ، بل نسبت معظمه في هذا الزمان ، وعادت إلى جهالة الجاهلية . ولهذا الجهل السابق وتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال انهم يفعلون ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم ، ختم هذه المواقف والاحكام والحكم بقوله ﴿ والله يعلم وانتم لا تعلمون ﴾ اي يعلم سبحانه ما لم في ذلك من الزكاء والطهر وسائر المصالح ودفع المفساد وانتم لا تعلمون ذلك كله علما صحيحاً خالياً عن الاهواء والاورهام ، واعتزاز الرجال بقدرتهم على التحكم في النساء ، ولذلك ذكركم في أثر النهي عن عضل النساء عن الزواج بهذه الثلاث (١) انها موعظة يتعظ بها من يؤمن بالله واليوم الآخر (٢) انها اذكى لكم واطهر لا عرضكم (٣) ان الله يعلم كل ذلك كغيره وانتم لا تعلمون وهذه آيات علمه ظاهرة فن البشر من جميع الامم لا من العرب وحدهم يهتدوا إلى هذه الاحكام المنزلة في هذه السورة النافعة باختبارهم الطويل ، بل عزبت حكمتها عن نفوس الاكثرين بعد أن نزل الوحي بها فلم يعملوا بها ، وكان يجب على المؤمن الذكي أن يقيمها على وجهها ملاحظاً فوائد ها ، وعلى المؤمن الغبي أن يسلم أمر ربه بها تسليماً وان لم تظهر له فائدها في الدنيا اكتفاء بأن الله تعالى يعلم من ذلك ما لا يعلم هو

وهنا أنبه وأذكر القارئ لهذا التفسير بأن من أظهر ما تفضل به هداية الوحي ما هو صحيح وحسن من حكمة البشر أن المؤمن بالوحي يتبع هدايته سواء أعلم وجه المنفعة فيها أم لا ، فينتفع بها كل مؤمن ، وأما حكمة البشر فلا ينتفع بها إلا من فهمها واقتنع بصحتها وبأن العمل بها خير له من تركه

والذين يجهلون هذه المزية لهداية الدين من غير أهله يفضلون هداية الحكمة البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لانه شر ضار ، ويفعل الخير لانه خير نافع ، وأن متبع الدين يفعل ما لا يعتل له فائدة . وهذا غلط أو مغالطة ، فان الدين قد جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال (يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة) فمن جمع بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل ، ومن عجز عن فهم حكمة الاحكام والآداب فيه من عامي وبلید أو حديث عهد بالاسلام لم يفته وقد هدي

إلى الإيمان أن يترك الشر ويفعل الخير لأن الذي نهاء عن الاول وأمره بالثاني هو الله ، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه

ومن دقائق البلاغة في الآية اختلاف الخطاب بالإشارة فانه لما جعل الوعظ بما ذكر من الاحكام والحكم خاصا بمن يؤمن بالله واليوم الآخر وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ بقوله (ذلك يوعظ به) الخ واما كونه اذكى واطهر فقد جعله عاما وخطب به الناس كافة بقوله (ذلكم) الخ وقد تقدم توجيه الاول واما توجيه الثاني فهو ان كل من عمل بهذه الاحكام فانها تكون زكاء له وبركة في بيته وذريته ، وطهرراً لعرضه وشرفه ، سواء أوعظ بتلك الآيات فامتظ لايمانه أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلا من الموعظة غير مسندة إلى الوحي او قلبها بعض العامة ، وكون الخطاب بقوله (ذلك) للنبي ﷺ هو أحد الوجوه التي ذكروها فيه ، قال البيضاوي في توجيهه انه على طريقة قوله (٦٥ : ١ يا ايها النبي إذا طمقتم) للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يتصوره كل احد : اه وقيل الخطاب للجمع على تأويل القليل وقيل لكل احد ، وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين الخطابين ذكر ذلك كله في البيضاوي . وسأل الفخر الرازي : لم وجد الكاف في قوله تعالى (ذلك) مع انه يخطب جماعة ؟ واجاب بأن هذا جائز والتثنية ايضا جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعا قال تعالى (١٢ : ٣٧ ذلكما مما علمني ربي) وقال (١٢ : ٣٢ فذلكم الذي لم تنفي فيه) الخ ما اورد وهو جواب مبهم موهم فان التثنية هنا واردة في خطاب الاثنين ، والجمع المؤنث واردة في خطاب النسوة اللاتي قطعن ايديهن فلا يصح شيء مما ذكره في هذا المقام . والمعروف في الاستعمال ولعله مراده ان الكاف المفردة تستعمل في كل خطاب سواء كان المخاطب مفرداً او مثنى او جمعاً وهي لغة بعض العرب ، فاذا تحول المتكلم عنها وجب ان يكون كلامه على حسب المخاطبين . تقول للرجل « ذلك » بفتح الكاف وبكسره المرأة وذلكما الاثنين مطلقاً وذلكم للذكور وذلكن للاناث وهي لغة قريش

(٢٣٣) وَالْوَالِدَتُ يُرَضِعَنَّ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعُهَا لَا تَضَارُّ وَلَدَةً بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذْ سَلَسْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة، وكلاهما من أحكام البيوت (العائلات) الهادية إلى كيفية التعامل بين الأزواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الأطفال، فن تم عطف على ما قبله. والمفسرين في قوله (والوالدات) ثلاثة أقوال (القول الأول) أنه خاص بالمطلقات لوجوه (أحدها) أن الكلام السابق في أحكامهن وهذا من تمته (ثانيها) إيجاب رزقهن وكسوتهن على الوالد ولو كن أزواجا لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب لأن النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة للزوجية لا للرضاع (ثالثها) أن المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه لأنه يحول دون زواجها في الغالب ولما فيه من النكابة بالرجل ولا سيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر^١ تقوم مقام الوالدة. وهنا وجه (رابع) لترجيح هذا القول ظهر لي الآن وهو تعليل الحكم بالنهاي عن المضارة بالولد وإنما تضار بذلك المطلقة دون التي في العصمة فيبين أن المطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات وأنه ليس للمطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع

[القول الثاني] أنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية قال الواحدي في هذا

(١) الظئر بالكسر الناقة تعطف على فصيل غيرها ثم اطاقى على المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها وترضعه، وعلى الرجل الحاضن أيضا، وجمعه أظار كحمل وأحمال ويقال للنسار ظئار أيضا

اقول هو الاولى لان المنطقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ، وأقول ان هذا الترجيح مرجوح لا يلتفت اليه لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء على القرآن وهذا القول أضعف الاقوال

[القول الثالث] انه عام في جميع المطلقات ، وقيل كثيرون انه أولى عملاً بظاهر اللفظ فهو عام لادليل على تخصيصه ، ويكون الرزق والكسوة أي النفقة خاصاً ببعض أفراد العمام وهن الولدات المطلقات . وقيل بعضهم ان استئجار الام الارضاع صحيح ، وعبر عن الاجرة بالرزق والكسوة ، وقيل انه ليس في الآية ما يدل على ان الرزق والكسوة لاجل الرضاع . وأنت ترى ان هذا خلاف المتبادر من الآية ، ونحن لانستفيد من جعل الآية عامة ، زيادة عما نستفيد بجمالها خاصة ، الا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقاً أو بشرط ، ما يجب على المطلقة بالنص ، وانه من حقوقها أيضاً ، وهذا يؤخذ من الآية اذا حملت على التخصيص بالطريق الاولى ، على ان القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقاً كما يأتي ، ولا أذكر عن الاستاذ الامام ترجيحاً أو اختياراً في هذه المسألة

قوله تعالى ﴿ ولولدت يرضعن أولادهن ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر المبالغة في تقريره على نحو ما تقدم في قوله (والمطلقات يتربصن) وزعم بعضهم انه خبر على بابه أي ان شأن لولدت ذلك ، وأنت ترى انه لا فائدة في الاخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الاحكام ، وكان صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون انه لا يجب على لولدة إرضاع ولدها إلا اذا تعينت مرضعاً بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يهد من بعض الاطفال ، أو كان الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه ، أو قدر ولم يجد الظئر ، على ان هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الامر مانعاً من حكمهم هذا ، فقد حملوه على الندب في حل الاختيار ، قالوا لان لبن الام أنفع للولد من لبن الظئر ، وخاصة اذا لم يكن ولد الظئر في سنه ، والظاهر أن الامر الوجوب مطلقاً فالاصل انه يجب على

الام إرضاع ولدها واختاره الاستاذ الامام ، يعني إن لم يكن هناك عذر مافع من مرض ونحوه ، ولا يمنع الوجوب جواز استئابة الظئر عنها مع أمن الضرر ، لان هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبيد ، فهو كالنفقة على القريب بشرطها ، فاذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصل الآتية .

كما يجب على الام إرضاع ولدها يجب لها ذلك بمعنى انه ليس الموالد أن يمنعها منه . ولأن يمنع الرجل مطلقته من إرضاع ولدها منه إن أبيع له ذلك أقرب من أن تمتنع هي عن إرضاعه ، وكان الذي يتبادر إلى فهمي أن المقصود من الجملة أولا وبالذات هو أن من حقوق الوالدات أن يرضعن أولادهن ، وما المطلقات إلا الوالدات فيجب عليهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع وهي كاحدها فيرضعنهم ﴿حوالين كاملين﴾ والحول العام والسنة ، وهو في الاصل مصدر حل يحول إذا مضى وإذا تغير وتحول فالعام والحول يطلقان على صيغة وشتوة كاملتين واما السنة فهي تبدى من أي يوم عدته من العام الى مثله اه ملخصا من المصباح وقد حددت مدة الرضاعة التامة بسنتين كاملتين مراعاة للفطرة بالنسبة إلى ضعف الاطفال في أقل البيوت أو البيئات استعدادا للعناية بالتربية ، واللبن هذا الغذاء الموافق لكل طفل في هذه المدة وهذه المدة هي التي تثبت بها حرمة الرضاعة في النكاح ، ومن العجب أن ترى الفقهاء اختلفوا في مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها فقال بعضهم هي ثلاثون شهرا ، وقال بعضهم ثلاث سنين ، ولكن الجماهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حوالين كاملين وقد تنقص اذا رأى الوالدان

ذلك لان قوله تعالى ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ أجاز الافتصار على مادون الحولين ولم يحدد أقل المدة ، بل وكاه إلى اجتهد الوالدين الذي تراعى فيه صحة الطفل ، فمن الاطفال السريع النمو الذي يستغنى عن اللبن باطعام اللطيف قبل تمام الحولين بعدة أشهر ، ومنهم القمي البطيء النمو الذي لا يستغنى عن ذلك ، وقد استنبطوا من قوله تعالى في سورة الاحقاف (٤٦ : ١٥) وحمله وفصاه ثلاثون

شهرًا) أقل مدة الحمل بناء على ان الحولين أكثر مدة الرضاعة فان ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهرًا هو ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل. روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقالوا لعل الحكمة في تحديد المديتين -- أكثر الرضاعة وأقل الحمل -- هي انضباطهما دون ما يقابلهما، وقد يقال اننا فطرح مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون شهرًا، فالباقي وهو واحد وعشرون شهرًا ينبغي أن يكون أقل مدة الرضاعة، والظاهر ان معنى قوله (لمن أراد أن يتم الرضاعة) ذلك لمن أراد إتمامها، ولذلك قلنا إن الامر موكول إلى اجتهاد الوالدين فاللام متعلق بمحذوف، وقيل انه متعلق بقوله «يرضعن» أي أنهم يرضعن هذه المدة لمن أراد إتمامها من المولود لهم وهم الآباء، فيكون الامر لهم في ذلك خاصة، وسيأتي ترجيح الاول في قوله «فان أراد فصلا»

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴿المولود له هو الاب ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ لوالد والاب هو الاشعار بأن الاولاد لا بانهم، لهم يدعون وانهم ينسبون، وأن الامهات أوعية مستودعة لهم كما قل المأمون :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وهذا الذي قاله المأمون لا يصح الا على العرف الجاهلي، وهداية الاسلام ان الولد لوالديه يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التي تقدم بيان حظ كل منهما فيها، فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات واختير للتنبيه على علة وجوب النفقة كأنه يقول ان هؤلاء الولدات قد حملن وولدن لك أيها الرجل، وهذا الولد الذي يرضعنه ينسب اليك، ويحفظ سلسلة نسبك من دونهن، فعليك أن تنفق عليهن ما يكفين حاجات المعيش من الطعام واللباس فيقمن بذلك حق القيام، فاختيار لفظ «المولود له» هنا على لفظ الاب والوالد هو الذي تقضي به البلاغة قضاء مبرما، وبه يستفاد مالا يستفاد بهما، وأن تجد هذه الدقة في غير القرآن العزيز؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لانتقة بحال المرأة في قومها وصنفها. لا تلحقها غضاضة في نوعها ولا في كيفية أدائها اليها، وتقدم ان هذا يرجح أن المراد بالولادات المطلقات منهن ، وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الاجرة حتى لا يتوهم ان كل والدة تجب لها الاجرة على إرضاع ولدها ، لان الكلام بدىء بلفظ « الولادات » وأما في سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الاجرة إذ قل (٦٥: ٦٦) فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) لان الكلام هناك في المطلقات لا يحتمل غيره ، فلا إيهام في اختيار اللفظ الاخصر. ولو توجه الذهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها ، ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين لا يحتاج إلى الكلام في جواز استئجار الام الرضاع مطلقاً وعدمه وهي في النكاح أو العدة، إذ المتبادر من الآية أن الام يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعي ، ويجب لها ذلك أيضاً تقدم آفقاء وان المطلقات اذا كن والدات يجب أن ينفق عليهن مدة الارضاع لما تقدم، وهن في هذه المدة إما بائنات ولعله الاكثر لندرة طلاق أم الطفل، ولا خلاف في جواز استئجارهن حينئذ وإمامعتدات تجب لهن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الاجرة على الارضاع، ولا إشكال في وجوب الشيء بسببين ، ولا تكرار في نهي الوجوب ، لان كل واحد منهما جاء في موضعه ، وله صورة ينفرد بها ، إذ المعتدة قد تكون والدة وغير والدة ، والرضع تكون بائنة ومعتدة ، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلا يمنعها من زواج يغنيها عن نفقتها ، لان المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هي في الزواج ، ثم انها لا تستحق ولدها اذا تزوجت

ولما كان المكلفون من الرجل يتفاوتون في الاعسار والايثار بالنفقة فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة في عرف الناس ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك

عقب تعالى هذا الامر بقوله ﴿ لا تكاف نفس إلا وسعها ﴾ فسر بعضهم الوسع بالطاقة وهو غلط لان الوسع ضد الضيق وهو ما تنسع له القدرة ولا يبلغ

استغراقها ، وأما الطاقة فهي آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة - أي فتلة من الطاقات التي يتألف منها الحبل ، والمعنى ان المطلوب التوسع في النفقة من السعة أي بحيث لا ينتهي إلى الضيق . وقد بسط هذا الاجاز في سورة الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام (٧: ٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكف الله نفساً إلا ما آتاه سيجمع الله بعد عشر يسراً)

﴿ لا تضارو الدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ قرأ ابن كثير وابوعمر و يعقوب « لا تضار » بالضم تبعاً لقوله « لا تكلف نفس » والباقون بالفتح وكلاهما جائز في اللغة ، وهو نهي عن المضارة صريح ، والاول نهى في المعنى خبر في اللفظ ، وقالوا ان الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم . والصواب انه يفيد مع تعليل الاحكام السابقة حكماً جديداً عاماً ، فمنع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهي له أم ، وبه إرف ، وعليه أخى وأعطف ، اضرار بها بسبب ولدها ، والتضييق عليها في النفقة مع الارضاع إضرار بها بسبب ولدها ، وامتناعها هي من إرضاعه تعجزاً للوالد بالتماس الظئر أو تكليفه من النفقة فوق وسعه اضرار به بسبب ولده فالعلة في الاحكام السابقة منع الضرار من الجانبين باعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف ، وهو يتناول تحريم كل ما يأتي من أحد الوالدين للاضرار بالآخر ، كأن تقصر هي في تربية الولد البدنية او النفسية لتغيظ الرجل ، وكأن يمنعه هو من أمه ولو بعد مدة الرضاع او الحضانة ، فالعبارة سمي عام عن المضارة بسبب الولد لا يقيد ولا يخص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص . وكلمة « تضار » تحتل البناء للفاعل والبناء المفعول وهي للمشاركة وانما اسندت الى كل واحد من الوالدين للايدان بأن اضراده بالآخر بسبب الولد اضرار بنفسه ، ومنه أنه يتضمن ضرر الولد أو يستلزمه ، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين ثم كل واحد منها ايداء الآخر وضرره به . والنهي عن المضارة في هذا المقام يؤيد القول بأن الكلام في الوالدات المطلقات كما تقدم أما قوله ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ فمطوف على قوله (وعلى المولود له

رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وما بينهما معترض للتعليل أو التفسير لما قبله من كون ذلك بالمعروف وإن أفاد حكما جديدا . وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود له أي الأب لأن الكلام فيه ؟ أو وارث الولد لأنه وليه يجب عليه نفقته ؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الأب هل هو عام أو خاص بمصيبته ، أو بالولد نفسه ؟ أي أن نفقة ارضاعه تكون من ماله إن كان له مال والا فهي على عصبته . وقال بعضهم إن المراد بالوارث وارث الصبي من لو الدين أي وإذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من ارضاعه والنفقة عليه . وكل يحتمله اللفظ ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله إياه .

فإن أراد فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما **الفصل الخامس** لأنه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلا في غذائه دونها ، والمراد أنه لما كان مذكرا من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة ، وكونها تستحق الاجرة عليها إذا كانت مطلقة ، كل ذلك لدفع الضرر وتقدير المصلحة لا للتعب ، كلف للوالدين صاحبي الحق المشترك في لولده والغيرة الصحيحة عليه أن يفظاه قبل هذه المدة أو بعدها إذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه ، بحيث يكونان راضيين غير مضارين به . وأقول إذا كان القرآن يرشدنا إلى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر ، فهل يبيح لأحد أن يستبد في الامة كلها ؟! - وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر ، ورحمة الأمراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص ؟ - وقال أبو مسلم يحتمل الفصل معنى آخر وهو إيقاع الفاصلة بين الأم والولد أي بأن ترضى هي بضمه إلى أبيه يستأجر له ظمنا ترضعه ويرضى هو بذلك لا يضار به أحدهما الآخر . وبهذه المناسبة مناسبة الحكم بأن الحقوق الواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه ولها الخيار في تقرير ما فيه المصلحة بالتراضى مع انتفاء الضرر ، أو مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها ، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظفار اللواتي يرضعن بالاجرة فقال

﴿ وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم ﴾ يقال استرضعت المرأة الطفل إذا اتخذتها مرضعاً له ويحذفون أحد المفعولين لعلم به فيقولون استرضعت الطفل كما يقولون استنجحت الحجة من غير ذكر من استنجح، والمعنى ان أردتم أن تسترضعوا

أولادكم المراضع الاجنبيات ﴿ فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ﴾ قال قتادة والزهري أي إذا سلمتم ما آتيتم من ارادة الاسترضاع أي سلم كل واحد من الابوين ورضي ، بأن كان ذلك عن اتفاق منها وقصد خير ، و ارادة معروف من الامر ، فالخطاب عام للوالدين والوالدات على سبيل التغليب ، كذا في فتح البيان . أو إذا سلمتم ما أردتم إيتاء المراضع من الاجور بالمعروف أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وعادة . وقل الاستاذ الامام المراد به عطاء الاجرة لمعارفة وهي ما يسميه الفقهاء أجر المثل ، وفي هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والولد ، لأن الرضع إذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تماماً لانتهم بمراعاة الطفل ولا تعنى بارضاعه في المواقيت المطلوبة وبنظامته وسائر شأنه ، وإذا أوديت بتغير لبنها فيكون ضاراً بالطفل : واقول الاول مؤيد وموافق لما علم من كون الام أحق بارضاع ولدها كما تقدم ، والثاني لا يعارضه لان الخطاب فيه يصح أيضاً أن يكون للأب ، والامهات جميعاً ، والسكوت عن التصريح بالتراضي والتشاور بين الوالدين للعلم به ، وهو يشمل ما إذا كان هناك مانع مع الأم من الارضاع كمرض أو حمل وقرأ ابن كثير وحده « آتيتم » مقصورة الالف من أي اليه احساناً إذا فعله ، وروى شيمان عن عاصم (أو تيتم) أي آتاكم الله من الخير والمراد الاجرة ، كذا قالوا ، والاقرب أن معناه إذا سلمتم المراضع ما أو تيتم من الولد بالمعروف ، بأن يتفق الوالدان أو احدهما ان استقل بالولد مع المرضع على ان تأخذ الولد الارضاعه بطريقة معروفة شرعاً وعادة مرضية لهما ولها .

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها قل ﴿ واتقوا الله

واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ أي التزموا ما ذكر من الاحكام مع توخي

حكمة كل منها ، واتقوا الله في ذلك فلا تفرطوا في شيء منها ، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعلمون في هذا كله وغيره ، فهو يحصى لكم عملكم ويجازيكم عليه . فإذا قتم بحقوق الاطفال بالتراضي والنشاور واجتناب المضارة جعلهم قرة أعين لكم في الدنيا وسبباً للمثوبة في الآخرة ، وان اتبعتم أهواءكم وعمد الوالد الى مضارة الله الدة به وعمدت هي الى ذلك ، كان الولد بلاء وفتنة لهافي الدنيا ، وكانا بعملهما السيء في أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة

قال الاستاذ الامام: جاء الامر الالهي بارضاع الامهات اولادهن على مقتضى الغطرة ، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الاطباء : أي لانه قد تكون من دمها في احشائها فلما برز الى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه الرحم الى لبن تعدى منه في خارجه ، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه ، وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الام في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه ، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعاً له . وقال الاستاذ الامام ان لبن المرضع يؤثر في جسم الطفل وفي اخلاقه وسجاياه ولذلك يحتاط في انتقاء المراضع ويحسب استرضاع المريضة والفايدة الاخلاق والآداب ، ولكن لا يخشى من لبن الام وان كان بها علة في بدنها أوفي أخلاقها لان ما يأخذه من طبيعتها فانما يأخذه وهو في الرحم فاللبن لا يزيد شيئا . وهذا الذي قاله هو الاصل وهو لا ينافي أن تمنع الامهات من الارضاع أحيانا لسبب عارض في البدن أو النفس وهذا نادر وأما التدقيق في صحة المرضع وفي أخلاقها فيجب أن يكون مطردا اذا كانت ظئرا لا أما . قال : اللبن يخرج من دم المرضع ويمتصه الولد فيكون دما له ينمو به اللحم ، وينشز العظم ، فهو يشرب منها كل شيء من حسن وقبيح وقد لوحظ ان من يرضع من لبن الاثان يغلظ قلبه ، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله ، ولكن حياة الانسان نفسية عقلية أكثر مما هي بدنية ، فجسمه مسخر لشعوره وعقله لذلك كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من المرضع في الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية . وقد لاحظنا أن صوت المرضع قد ظهر في الولد الذي كانت ترضعه فكيف بآثار عقلها وشعورها

ومسكتها بنفسية . وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى وحكاية امام الحرمين فيه معروفة :
أقول ذكر المؤرخون أن أبا محمد عبد الجويني والد إمام الحرمين الشهير
(واسمه عبد الملك) كان ينسخ بالاجرة فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى
به جارية موصوفة بالخير والصلاح ، وكان يعظمها منه الى أن حملت بامام الحرمين
وهو مستمر على تربيتها الحسنة وتغذيتها بالحلال ، فلما وضعت أوصاها أن لا تمكن
أحدا من إرضاعه فاتفق أن دخل عليها يوما وهي متألمة والصغير يبكي وقد أخذته
امرأة من جيرانهم وشاغلتها بشدها فوضع منها قليلا ، فلما رأى ذلك شق عليه وأخذه
إليه ونكس رأسه ومسح على بطنه وأدخل أصبعه في فيه ولم يزل به حتى قاء جميع
ما شربه ، وهو يقول يسهل على أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غير أمه .
ويحكى عن إمام الحرمين أنه كان يلحقه بعض الاحيان فترة في مجلس المناظرة فيقول
هذا من بقايا تلك الرضعة . فانظر الى هذه المبالغة في العناية بتربية الاطفال من
هؤلاء الأئمة ، وقابله بتهاون الناس اليوم في أمر الولدان في رضاعتهم وسائر
شؤونهم ، حتى إن الامهات اللواتي فطرن الله تعالى عن التلذذ بارضاع أولادهن
والغبطة به قد صارنساء الاغنياء ممن يرغبن عنه ترفعا وطمعا في السمن وبقاء الجمال ،
أو ابتغاء سرعة الحمل ، وكل هذا مقاومة للفطرة ومفسدة للنسل وقد فطن له من
عرف سنن الفطرة من الائمة المرتقية بالعلم والتربية حتى بلغنا أن قيصرية الروسية
ترضع أولادها وتحرم عليهم المراضع

أسنا نحن المسلمين أولى بهذه الآداب في الرضاع والتربية من غيرنا ؟ ان
كانت الفطرة تقضي به فديننا دين الفطرة ، وان كان العلم يدل عليه فقد علمنا
الله ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ، ولم نعرف ان ديننا أرشد الى ما أرشد اليه
ديننا من ذلك ، وان كانت القدوة هي التي يعول عليها فقد علمت ما كان من أئمة
علمائنا في ذلك ، فاللهم وفق المسلمين الى الاهتداء بهذا القرآن ، ليتحققوا بحقيقة
الاسلام والايمان

(٢٣٤) وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِيهَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ (٢٣٥) وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ
النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ تَسْتَدْكِرُونَهُنَّ
وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَلَا
تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى تَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

لا يزال الكلام في أحكام النساء من حيث هن أزواج يسكن ويسرحن ،
فيراجعن أو يبتئن ، وفي حقوقهن حينئذ في ولادهن ، وكل هذا قد مر تفسيره
وقد ذكر في هاتين الآيتين أحكام من يموت بعولتهن ماذا يجب عليهن من الحداد
والاعتداد ومتى تجوز خطبتهن ومتى يتزوجن ؟

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ ﴾ أي يموتونهم الله تعالى أي يقبض
أرواحهم ويميتهم قال تعالى في سورة الزمر (٣٩ : ٤٢) اللَّهُ يَتُوفِي الْأَنْفُسَ حِينَ
مَوْتِهَا (فإذا حذف الفاعل أسند الفعل إلى المفعول هذا هو المستعمل الفصيح .
﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ أي يتركون زوجات والفصيح استعمال لفظ الزوج في كل
من الرجل وامرأته ويجمع في الاستعمال على أزواج قال تعالى في سورة الاحزاب
(٣٣ ، ٦) وَأَزْوَاجَهُمْ (وأزواجه أمهاتهم) والزوج في الأصل العدد المكون من اثنين وقد اعتبر في
تسمية كل من الرجل وامرأته « زوجا » ان حقيقة من حيث هو زوج مكونة من
شئتين أحدا فصار شيئا واحدا في الباطن وإن كانا شيئين في الظاهر ، ولذلك وضع
لهما لفظ واحد يدل على أن تعدد الصورة لا ينافي وحدة المعنى . أريد أن هذا

اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته والمرأة ببعليها بتأزج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر .

وقوله تعالى ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرَ وَعَشْرًا ﴾ خبر لما قبله أي يتربصن بعد وفاتهم هذه المدة . وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله عز وجل « يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » فارجع اليه إن كنت نسيت ما في التعبير من آيات البلاغة والمعنى أن عدة النساء الثلاثي يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال ، لا يتعرضن فيها للزواج بزينة ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعي ، ولا يواعدن الرجال بالزواج ، وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥: ٤) وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل ؟ أم ما هنا لك خاص بالمطنقات ؟ الظاهر الثاني لأن الكلام هناك في الطلاق والسورة سورتها فهو خاص ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها عامة في كل من يتوفى زوجها لأن الله تعالى جعل عدتها طويلة ، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة ، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام ، أهمًا ما بحقوق الزوجية وتعظيم شأنها ، ولكن الجمهور على القول الأول ، وإن الحامل التي يموت زوجها إذا وضعت تنقضي عدتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة ، واحتجوا بحديث سبعة الإسلامية عند أبي داود قال إن النبي ﷺ أفتاها بأنها حلت حين وضعت حمها ، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر ، وروى عن علي وابن عباس (رضي الله عنهما) أنها تعتمد بأقصى الاجلين احتياطاً ، فأى الآية كانت عند الله هي المخصصة للأخرى كانت عاملة بها ، ولا أحفظ عن الاستاذ الامام جزمًا بقول من هذه الأقوال ، ولكن الاحتياط الذي قال به الخبران لا ينكره منكر

وقد سئل الاستاذ الامام في الدرس عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً ، فأجاب أن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما . ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والكآبة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قُرُوءٍ أو ستين يوماً فبرأه

الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف برأته من الحمل مانعاً من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتمجّل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه هذا ما حكاه عن بعض الناس جليناه وزدناه توضيحاً^(١) فكان بياناً للحكمة الزيادة في عدة الوفاة على عدة الطلاق في الجملة لا لكونها أربعة أشهر وعشراً . وقد سئلنا عن هذه الحكمة فأجبنا بجواب ذكر في المنار (ص ٧٥٣٩) وأطلع عليه الاستاذ الامام فلم يذكره . قلنا بعد بيان حكمة العدة وما يجب من حداد المرأة على زوجها مانصه « وذهب أكثر المفسرين إلى أن الحكمة في تحديد عدة الوفاة بهذا القدر انه هو الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه . ولا بد من مراجعة الاطباء في هذا القول قبل تسليمه . والظاهر لنا ان الزيادة لاجل الاحداد ولم يظهر لنا شيء قوي في تحديده ، ولكن هناك احتمالات منها انه ربما كان من عرف العرب لا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها فأقرهم الاسلام على ذلك ، لانه من مسائل العرف والآداب التي لا ضرر فيها . وقد كان من المعروف عندهم ان المرأة تصبر عن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر وتتوق اليه بعد ذلك . وروى أن عمر أمر أن لا يغيب المجاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر بعد ان سأل أهل بيته . وإذا صح أن هذا أصل في المسألة تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام والله أعلم بالصواب » اهـ

وسيمر بك قريباً من ذكر بعض عادات العرب في الحداد على الزوج وشدة ، وما أصح الاسلام فيه ما يبطل التعليل الاول ، وظاهر الآية ان هذا التحديد لعدة الوفاة يشمل بعمومه الصغيرة والكبيرة ، والحرة والامة ، وذات الحيض والياسة ، ولكن الفقهاء اختلفوا في أفراد من هذا الشمول كما اختلفوا في الحامل : فذهب الجاهير

(١) لفظه الذي قاله : ويقول بعض الناس ان ما يحصل من فراق الزوج فيه صعوبة لا تخفى ، وبراءة الرحم وان كانت تعرف بالافراء أو بسنين يوماً ولكن زوجها عاجلاً مما يسيء أهل الزوج . الخ وقد بينا هذا مراعاة لآمانة النقل

إلى أن عدة الامة نصف عدة الحرة «شهران وخمس ليل» ولم ينقلوا في هذا خلافاً إلا عن الأصم وابن سيرين من فقهاء السلف . والاصل في هذا هو القياس على الحد فان الله تعالى يقول في سورة النساء بعد ذكر الزوج بالاماء (٢٥: ٤) فاذا أحصن فان أتبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وعلى حديث ابن عمر مرفوعاً عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي «طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان» والحديث ضعيف في اسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي، وقال الدارقطني والبيهقي والصحيح انه موقوف، واختلفوا أيضاً في عدة أم الولد يموت سيدها فقالت طائفة من علماء السلف عدتها أربعة أشهر وعشر، وقال آخرون تعد بثلاث حيض وعنه الحنفية. وقال آخرون منهم الائمة الثلاثة عدتها حيضة أو شهر إذا لم تكن تحيض

﴿فاذا بلغن أجلهن﴾ أي أتمن عدتهن ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ مما كان محظوراً عليهن في العدة من التزين، والتعرض للخطاب، والخروج من المنزل، وقيد ذلك بالمعروف أي شرعاً وأدباً عرفياً، لانهن إذا أتبن بالمنكر وجب منعهن. واختلفوا في الخطاب هنا فقبل هو الاولياء لان هذا من مقدمات الزواج الذي يتولونه، وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر

لا نقل ان الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة في هذه العدة، فنقول - ان نفي الجناح متعلق به، فان ما علم من الناس بالسنة المتبعة والاخبار الصحيحة في أمر نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه. روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة انها أخبرته بهذه الاحاديث الثلاثة قالت دخلت على أم حبيبة حين توفي أبو سفيان (والدها) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق وغيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيهما، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً» قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ان ابني

توفي زوجها وقد اشتكت عينيها أفنكحها؟ فقال رسول الله ﷺ «لا» مرتين أو ثلاثاً - كل ذلك يقول «لا» ثم قال «انما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول» قال حميد فقلت لزينب: ما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير فتقتض به فقلاً تقتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطي بعة فتري بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة أن امرأة توفي زوجها فحشوا على عينيها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنه في الكحل فقال «لا تكحل» كانت إحداكن تمكث في أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة - فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر» وفي رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمي ببعرة من بعر الغنم أو الابل فتري بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها»

فأنت ترى من هذه الأحاديث الصحيحة أن العرب على غلوها في الحداد، وكثرة منكراتها في النوح والندب، كانت تعتمد أموراً خرافية فيه، وكانت المرأة تحدد على زوجها شر حداد وقبحه، فتلزم شر أحلاسها في شر جانب من بيتها وهو الحفش سنة كاملة لا تمس طيباً ولا زينة ولا تبدو للناس في مجتمعهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت. أما الإحلاس فهي جمع حلس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو في الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى ما يجلس عليه من مسح ونحوه، والحفش بكسر الميم المبيت الصغير المظلم داخل البيت ويسمون مثله في الحجرات الآن «خزنة» والافتقاض بالدابة بالقاف هو التمسح به قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ما هنالك. قل ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الافتقاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تنزبل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها فلا يكاد يعيش ما تقتض به، والمراد أنه يموت من نتنها. وأما عادة مرور الكلب ورمي البعرة فظاهر الرواية أن المعتدة كانت في آخر العدة تنتظر مرور

الكذب ترميه بالبعرة وان طال الزمان وبه قال بعضهم، وقيل بل ترمي بها ما عرض من كذب او غيره، وقالوا ان المعنى في ذلك عندهم ان ما فعلته من التوبص في تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التي رمتها احتقاراً له وتعظيماً لحق زوجها . وقيل هو إشارة إلى رمي العدة والتفلسف منها . وقيل بل هو تفاؤل بعدم العود الى مثلها ونحو أن تموت في كنف من عساها تتزوج به

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المهيمنة المرأة، يظهر لك شأن ما جاء به الاسلام من الاصلاح في ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلث مما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الحاطمين من مريدي التزوج، دون النظافة والجلوس في كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال . وهذا الذي امر به الاسلام يليق ويحسن في كل شعب وجيل في كل زمن وعصر، لا يشق على بدو ولا حضر، وقد رأيت ان سعة الدين وتكرمه للنساء قد كادت تنسي المسلمات ما لم يبعد العهد به من عاداتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخيفة على العين من المرءة* او الرمد حتى ذكرهن صلى الله عليه وسلم بذلك .

واستشكل في الحديث المنع من الكحل للتداوي كما هو ظاهر من قولها « خشوا على عينيها » مع ما علم من اصول الشريعة التي لا خلاف فيها من انتفاء العسر والخرج، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات، وكون الضرر والضرار ممنوعين، ومن الترخيص في الكحل للتداوي بالليل دون النهار — لان الليل بعد من مظنة الزينة — في حديث الموطأ عن ام سلمة، وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اجعلينه بالليل وامسحيه بالنهار » وحديث ابي داود « فتكتحين بالليل وتغسلينه بالنهار » وأجيب عن حديث النهي المطلق بأجوبة منها حمداً على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة ان السؤال كان عنه او لاجله، ومنها غير ذلك مما لا حاجة لاستيفائه هنا، وينبغي أن نتذكر أن الليل صار كالنهار في أمصارنا أو أشد إظهاراً للزينة

(* المرء بالتعريك فساد الاجفان من ترك الكحل

هذا ما جاء به الاسلام من الاصلاح في هذه المسألة الاجتماعية ومن اراد الاعتبار فلينظر الى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها . المسلمون لا يسيرون اليوم على طريقة واحدة وإنما هم طرائق قدد ، فمن نسايتهم من يغفلون في الحداد ، ويفرقن في النوح والندب والخروج من العادات في كيفية المعيشة بالبيوت حتى يزدن في بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية ، وليس هن في ذلك حد ولا أجل يتساوين فيها ، ولا يخصص الزوج بما خصه به الشرع ، بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين ، وربما تركن الحداد على الزوج بعد الاربعين ، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت ، فإياكم نسال أبناء العصر الجديد الذين يرون ان أنفسهم ارتقت في المدينة والاجتماع الى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين : هل تجدون لنا سبيلا الى اصلاح هذه العادات الرديئة في الحداد الذي لا حله ولا نظام ، ولا فائدة فيه لأحد بل كاه غوائل بما يفني من المال في تغيير اللباس والاثاث والرياش والماعون وغير ذلك ، وما يفسد من آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة ، وما يفعل في صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الامراض **اصالحوا** لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بارجاعها الى ماقرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب ، وأربعة أشهر وعشرا على الزوج ، ويجعل هذا الحداد قصرا على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت ، أو بما هو خير من ذلك ان أمكن ، والا فاعلموا أن لا صلاح لنا الا بالاعتصام بهدى الدين الذي تحاربونه كل ساعة باعمالكم وخلالكم ، وعاداتكم ولذاتكم ، وما تحاربون الا أنفسكم وما تشعرون **﴿**

﴿ والله بما تعملون خبير **﴾** محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شيء ، فإذا ألزمت النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح احوالكم ، ورفه معيشتكم في الدنيا ، وأحسن جزاءكم في الآخرة ، وان لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذاً وبيلاً (١٧ : ٧٢ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفصيح المستعمل في التعبير عن الموت بالتوفي أن يقال توفي فلان بالبناء للمفعول وعليه القراءة المتواترة في الآية «يتوفون»

وقرىء في الشواذ عن علي « يتوفون » بالبناء للفاعل وفسر يستوفون آجالهم ، فان معنى التوفي أخذ الشيء وقبضه وإفياً تاماً . وكانوا يعدون التعبير عن الميت بالتوفي بصيغة اسم الفاعل لئلا لأنه مقبوض لا قابض ، كما روي عن أبي الاسود الدؤلي انه كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي؟ فقال « الله تعالى » وكان هذا من أسباب أمر علي كرم الله وجهه إياه بوضع بعض أحكام النحو

ومنها مسألة المطابقة بين المبتدأ وهو « والذين يتوفون » والخبر وهو جملة « يتربصن » فانها غير جلية على قواعد النحو ، وان كان المعنى جلياً ، والتأليف عربياً ، وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافاً محذوفاً أي : زوجات الذين يتوفون منكم يتربصن الخ قال الاستاذ الامام نولا لزوم له أي لانه لا يكون معه فائدة تقوله « ويندرون أزواجاً » مع ما فيه من التكلف ، ويروون عن سيبويه أن الخبر محذوف تقديره : فيما يتلى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم : ورجح الاستاذ الامام مقاله السكاسي ومثله الاخفش وهو أن الرابط بين المبتدأ والخبر في مثل هذا التعبير هو الضمير العائد الى الأزواج الذي هو من متعلقات المبتدأ فهو راجع الى المبتدأ كأنه قال « والذين يتوفون منكم ويندرون أزواجاً يتربصن أزواجهم أربعة أشهر وعشراً » قال وهو ينطبق على استعمال اللغة . وهناك وجه آخر يرجع اليه وهو صحة الاخبار عن المبتدأ بما يرجع اليه كقول الشاعر

أهلي ان مالت بي لريح ميلة الى ابن أبي ذبيان أن يتندما

فمراد الشاعر الاخبار عن تدمر ابن أبي ذبيان ، والخبار في اللغة لا يراعي بها لا صحة المعنى وكونه مفهوماً كما تقدم في تفسير « ولكن الر من اتقى »

ولما كان من شأن الراغبين في التزوج بمن يتوفى زوجها المسارعة الى خطبتها بين الله للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الاحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامة

النساء في مدة العدة فقال ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء

أو أكنتم في أنفسكم ﴾ فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن ، قالوا ومنه المطلقات طلاقاً بائناً ، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض لمن لانهن لم

يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرّة . والتعريض في الاصل إمالة الكلام عن منهجه الى عرض منه وهو الجانب ، ويقابله التصريح ، فهو ان تفهم الخطاب ما تريد بضرب من الاشارة والتلويح يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة ، وفي الكشف هو ان تذكر شيئاً تدل به على شيء لا تذكره ، كما يقول المحتج للمحتاج اليه : جئتكم لاسلم عليكم ولا أنظر الى وجهك الكريم : أقول وللناس في كل عصر كنايات في هذا المقام ، ومما سمعته من استعمال عامة زماننا في هذا ذكر الرغبة في الزواج مسندة الى أناس مبهمين نحو ان من الناس من يتنى لو يكون له كذا او يوفق الى كذا .
~~أو الخطبة بالكسر~~ من الخطاب أو الخطب وهو الشأن العظيم وهي طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس ~~أو~~ أما الخطبة بالضم فهي ما يوعظ به من الكلام . والاكتناز في النفس هو ما يضمه مرید الزواج في نفسه ويمزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة . أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة في العدة بأمر الزواج تعريضاً ، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره ، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الامر بأنفسهم لان الامر أمر ديني بل راعى فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه

ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال ﴿ علم الله انكم ستذكروهن ﴾ في أنفسكم ، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم ، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق هن بما في أنفسكم ، فرخص لكم في التعريض دون التصريح ، فقفوا

عند حد الرخصة ﴿ ولكن لا تواعدوهن سرّاً ﴾ أي في السر فان المواعدة السرية مدرجة الفتنة ، ومظنة الظنة ، والتعريض يكون في الملاءة لا عار فيه ولا قبيح ، ولا توسل إلى ما لا يحمد ، وذهب جمهور العلماء إلى أن السر هنا كناية عن النكاح أي لا تعقدوا معهم وعداً صريحاً على الزواج بهن ، قل الاستاذ الامام عبر عن النكاح بالسر لانه يكون سرا في الغالب ، وروي عن ابن عباس انه قال المواعدة سرا أن يقول لها : اني عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري ونحو هذا : وقيل هي المواعدة على الفاحشة ، والدليل على ان النهي عام يراد به تحريم الكلام الصريح

(البقرة) الاجماع على تحريم التزوج بالمعتدة. وحكمة التكرار الموعظة بالمعنى أو اللفظ ٤٢٧

معه في الخلوة قوله ﴿إلا أن تقولوا قولاً معروفاً﴾ قيل هو التعريض وقال الاستاذ الامام هو ما يعهد مثله بين الناس المهندسين بالانكسر كالتعريض ، وهذا أقوى من التعريض .

وجملة القول إنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة في أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه، وكل ما رخص لهم فيه هو التعريض الذي لا ينكر الناس مثله في حضرتهن، ولا يعدونه خروجاً عن الادب معهن، والفائدة منه التمهيد وتنبيه الذهن، حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب والراغبين، فاذ سبق إلى خطبتها المفضل رده إلى أن يجيء الافضل عندها . وقد أوضح الامر وسلك فيه مسلك الاطباء لان الناس يتساهلون في مثل هذه الامور لما هم من دفع الهوى اليها، ولذلك عرح بمافهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة فقال

﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾ أي على عقدة النكاح على حذف «على» ويقال عزم الشيء، وعزم عليه واعتزمه أي عقد ضميره على فعله أو المعنى لا تعقدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه ﴿حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ أي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة فالكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض أو بمعنى الفرض قال تعالى (٨٣:٢) كتب عليكم الصيام) وقال (١٠٣:٤) ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وانما عبر عن الفرضية المحتمة بلفظ الكتاب لان ما يكتب يكون أثبت وأكثر وأحفظ ، وفهم بعضهم الكتاب بالقرآن على أن المراد به العدة أيضاً كأنه قال حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة . والحاصل أن التزوج بالمرأة في العدة محرم قطعاً ، ولا جله حرمت خطبتها فيها والعقد باطل باجماع المسلمين .

ثم قال ﴿واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه﴾ أي يعلم ما تضررونه في قلوبكم من العزم فاحذروا أن تعزموا ما حظه عليكم منه من قول وعمل ، قال الاستاذ الامام هذا التحذير راجع الاحكام التي تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب

القرآن وسنته في قرن الاحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تاكيداً للمحافظة عليها والالتفات اليها ، ولا يقال ان العلم بما النفس اعم من الخبر بالعمل ، فيستغنى عن هذا بما ختمت به الآية السابقة ، لان لكل كلمة مما ورد في هذا الكلام أثراً مخصوصاً في النفس ، والمقصود واحد . وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء فلا يقال ان في الايمان به تكراراً مستغنى عنه وان كثروا تعددولو بلغ لالوف بلفظه فكيف

به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك وقوله ﴿واعلموا أن الله غفور حلیم﴾ بعد ما ورد من الوعيد والتشديد في الآيات السابقة يبين ان للانسان مخرجاً بالتوبة إذا هو تعدى شيئاً من الحدود وأراد الرجوع الى الله تعالى فانه غفور له حلیم لا يعجل بعقوبته، بل يمهله ليصلح بحسن العمل ، ما أفسد بما سبق من الزلل

(٢٣٦) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَقْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ ، مَتَّاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٧) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ قَدْ قَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنُصْفُ مَا قَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ ، وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قالوا المراد بالجناح المنع هنا هو المتعة من المهر ونحوه ، لا الانم والوزر ، وأوردوا هذا وجهاً ضعيفاً وجهوه بأن النبي ﷺ كان كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن الناس أن فيه جناحاً فنفته الآية ، وهو كما ترى يتبرأ منه السياق ، وقال الاستاذ الامام المراد بنفي الجناح نفي المنع وهو مقيد بقيد عدم المسيس وعدم تسمية مهر . والمسيس اسم مصدر لمسه مساً (من باب تعب ونصر) اذا لمسه بيده من غير حائل ، هكذا قيدوه كما في المصباح . ويعبر عن اصابة كل شيء الانسان من خير وشر ونفع وضر . ويكنى به وبالمماسه والملامسة كالمباشرة عن الغشيان المعلوم

بين الزوجين . قرأ الجمهور « ما لم تمسوهن » بالفعل الثلاثي ، وقرأ حمزة والكسائي « تمسوهن » بالصيغة الدالة على المشاركة هنا وفي سورة الاحزاب (٣٣) لان كلا منهما يشترك فيه بحسب حاله ، فهذه القراءة بيان للواقع ، وتلك بيان لفعل الرجل الذي يجب به ما يجب من المهر والعدة . وآية الاحزاب التي فيها القراءتان هي (٤٩ : ٣٣) يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لکم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحاً جميلاً) وأجمعوا على قراءة واحدة في قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها (١٩ : ٢٠) ولم تمسني بشر) لانه نفي لسبب الولد من قبل الرجال لا معنى للمشاركة فيه . والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر ، والآية تدل على ان عقد النكاح يصح بغير مهر ، قلوا ويجب حينئذ مهر المثل . قال الاستاذ الامام والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد كأن يقول : امهرتك الف ، مثلاً

سقول الله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ اي لا يلزمكم شيء من المال تأتون بتركه في حال طلاقكم للنساء ﴿ ما لم تمسوهن او تفرضا لهن فريضة ﴾ اي مدة عدم مسك إياهن وتسمية المهر لهن ، فأو هنا بمعنى الواو او المعنى : إلى ان تفرضا لهن ، او إلا ان تفرضا لهن ، اي حينئذ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر في الآية التالية لهذه . والمعنى إذا تحقق الشرطان او القيدان فلا تدفعوا لهن مهراً ﴿ وتموهن ﴾ اي اعطوهن شيئاً يتمتعن به ولتكن هذه المتعة على حسب حالكم في الثروة ﴿ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ﴾ الموسع وصف من اوسع الرجل إذا صار ذا سعة وهي البسطة والغنى ، والمقتر من أقتر الرجل إذا قل ماله واقتصر ، وقتر على عياله (من بابي قعد وضرب) وقتر ضيق عليهم في النفقة . ولعله من المقتر بالنعم وهو دخان الشواء والطبيخ وبخاره ورائحته ، والقتر من النفقة الرمية من العيش ، ويقال اقتر ايضاً إذا قتر عمداً فعاش عيشة الفقير ، وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان « قدره » بفتح الدال والباقون بسكونها وهما لغتان بمعنى ، وقيل القدر بالتسكين الطائفة وبالتحريك المقدار والمراد لا يختلف

وهو ان المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لانه اعرف بثروته نفسه ، وقد علم ان الله فرضها عليه واكدها

بقوله ﴿متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ فأما المعروف فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف اصنافهم واحوال معاشهم وشرعهم ، واما كونه حقاً على المحسنين فمعناه انها واجبة حاقة على انها إحسان في التعامل لا عقوبة فان الحكمة فيها كما قالوا جبر إباحش الطلاق ، كأن المعنى ان كنتم مؤمنين بالله محسنين في طاعته فعليكم ان تجعلوا هذا المتاع لانقاً مؤدياً إلى الغرض منه

قال الامتاز الامام مبينا الحكمة في شرع هذه المتعة : ان في هذا الطلاق غضاضة وايها للناس أن الزوج ما طلقها الا وقدر ابه منها شيء ، فاذا هو متعها متاعاً حسناً نزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة بنزاهتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله اي لعذر يختص به ، لا من قبلها ، أي لالعة فيها ، لأن الله تعالى امرنا ان نحافظ على الاعراض بقدر الطاقة . فجعل هذا التمتع كالدرهم الجرح القلب لكي يتسامع به الناس فيقول : ان فلانا اعطى فلانة كذا وكذا فهو لم يطلقها الا لعذر وهو آسف عليها معترف بفضلها ، لا إنه رأى عيباً فيها او رابه شيء من امرها ، ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم وقال « متاع قليل من حبيب مفارق » لهذا وكل الله تعالى الامر في ذلك إلى أرحمة المؤمنين فلم يحدده بل وصفه بالمعروف ، وذكر المطلق عند إيجابه بالاحسان هنا وبالتقوى في الآية الآتية :

وأقول زيادة في إيضاح الحكمة : من المعروف أن الاقدام على عقد الزوجية يتقدمه تعارف وتواد بين بيت الرجل وبيت المرأة ، ثم تكون الخطبة فاعقد ، فاذا طلق الرجل قبل الدخول فإن الناس يظنون بالمرأة من الظنون مالا يظنون بها اذا طلقت بعد الدخول ، لان المعاشرة هي التي تكشف لكل واحد عن طباع الآخر ، فيحمل الطلاق على تنافر الطباع ، وعدم المشاكلة في الاخلاق والعادات ، وهذا وجه لجعل بعض العلماء متعة غير المدخول بها واجبة ومتعة غير هامستحبة ،

وإذا كانت الفضاضة في الطلاق قبل الدخول على ما ذكرنا فلا جرم أن ذلك التواد الذي ظهرت بوادره قبل الخطبة وتمكن بالعقد يتحول إلى عداوة وتباغض ، إلا أن يدفع المطلق ذلك بالتي هي أحسن وهي المتعة اللاتقة ، ولا تتحقق هذه الحكمة إلا بجعل مقدار المتعة موكولا إلى اختيار الرجل مع العلم بأنها واجبة على حسب الحال في السعة ، وإن الغرض منه كذا ، فلا يتحقق الامتثال إلا بتجري إصابته ، ومما روي عن الحسن السبط أيضا أنه متع بعشرين ألفا ووزق من عسل ، وكذلك كانوا يفعلون .

هذا هو المتبادر من الآية ولكن من الفقهاء من قل أن المتعة تستحب ولا تجب لأنها جعلت حقا على المحسنين ، كأن القيم بالوجوب لا يوصف بالاحسان ، ويكفي في إثبات الوجوب قوله تعالى « على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » وقوله « حقا على » وإنما حسن ذكر الاحسان هنا لأن المفروض غير محدود ، والشارع يحب بسط الكف فيه ، فذكر بالاحسان لاجل ذلك ، وليبين أن المتعة ليست من قبيل الغرامة ، إذ لو كانت غرامة لا اختيار في قدرها كما أنه لا اختيار في أصلها لما تحققت بها الحكمة التي تقدم شرحها بآية الاحزاب المتقدمة أمرة بانتميع أمرا لم يذكر معه لفظ المحسنين ، على أن الله تعالى ذكر الاحسان والمحسنين في مقام الاعمال الواجبة كقوله في سورة التوبة (١٨: ٩) ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل) والنصح لله ورسوله واجب حتم ، وقوله في هذه السورة أيضا (١٢٠) ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخفوا عن رسول الله — إلى قوله — إن الله لا يضيع أجر المحسنين) وذكر هذا اللفظ كثيرا بعد ذكر الصبر في مواضع اليأس وهو واجب ، وبعد ذكر محاولة إبراهيم ذبح ولده وكان واجبا عليه لولا ما افتداه الله تعالى . وقال تعالى في سورة الزمر عند ذكر الجزاء (٥٨: ٣٩) أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) وهل يصح أن يقال إن النفس تعذب على ترك النوافل المستحبة فتتمنى الرجعة لتؤديها ؟ ومن تتبع الآيات التي ذكر فيها الاحسان يرى أن منها ما يراد به الاعمال المفروضة

أولاً: لذات ، ومنها ما يراد به ما زاد عن الفرض من العمل الصالح ، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه مطلقاً ، ومن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة وزهري وقتادة والضحاك وغيرهم ، واختلفوا أيضاً في مقدارها وقد علمت المختار فيه ، واختلفوا أيضاً هل تشرع لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم لا ؟ وسيتأتي ذلك في تفسير « والمطلقات متاع بالمعروف »

ثم قال تعالى ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ الآية المناضية في حكم غير الممسوسة إذا لم يفرض لها ، وهذه في حكمها وقد فرض لها المهر ، وهو أن لها نصف المهر المفروض . قال الجلال : فنصف ما فرضتم يجب لهن ويرجع لكم النصف . قال الاستاذ الامام وهذا جرى على أن الذي كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد ، خلافاً لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أي في الغالب ، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كأن ذلك من سنن الدين ، وما هو إلا عادة من العادات ، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به ، مع اجتناب الارهاق بدفعه كله . وقدر غير الجلال فواجب نصف ما فرضتم — أو — فادفعوا نصف

ما فرضتم ، والمعنى ظاهر على كل تقدير ﴿ إلا أن يعفون ﴾ أي النساء المطلقات عن أخذ النصف كله أو بعضه ، وهو حق البالغة الرشيدة ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ قيل هو الولي مطلقاً وعليه جماعة من المفسرين أو الولي الجبر وهو الأب أو الجد فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه ، والشيعه لا تبسح له العفو عن كله وقال كثير منهم أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج الذي بيده حلما ، قال الاستاذ الامام عبر عنه بهذا للتنبيه على أن الذي ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يحلها ويدعها بدون شيء ، بل يستحب له العفو والسماح بكل ما كان قد أعطى وإن كان الواجب المحتم نصفه ، فذلك تمهيد لقوله

﴿ وأن تمفوا ، أقرب للتقوى ﴾ والخطاب على هذا خاص بالرجال ، وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال ، أي من عفا فهو المتقي ، وروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتاً اسمها بنت أبي وقاص ثم طلقها قبل الدخول وأعطاه جميع المهر ، فسئل عن هذا فقال أما التزوج فلا أنه عرضها عليّ فما رأيت أن أردّه ، وأما العفو فأنا أحق بالفضل . هكذا قال من روى القصة بالمعنى ، وفي التفسير الكبير إن جبيراً قال : أنا أحق بالعفو ، وإذا كان هذا لفظه فهو دليل على أن الخطاب عام على سبيل التغليب ، وبرجحه اختلاف الاحوال ، ففي بعض الاحوال تكون المصلحة في عفو الرجل عن النصف الآخر وفي بعضها تكون في عفو المرأة عن النصف الواجب لها ، ذلك لان الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس ، والذي تراه في عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة في كل شيء ، وذلك أن العفو أكثر ثواباً وأجرأ ، وقال الاستاذ الامام ان التقوى في هذا المقام اتقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباعد وآثر التباعد ، ولا يخفى ما في السماح بالمال ، من التأثير في تغيير الحال ، ولذلك

قال بعد ذلك ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ فسروا الفضل بالفضل والاحسان وجعلوه للترغيب في العفو . وقال الاستاذ الامام المراد به المودة والصلة ، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم ، قال فابن هذا مما نحن عليه اليوم من التباعد والضرار ؟

على هذا السياق جرى في تفسير الآية وهو مما لا يقف الذهن فيه إلا من كان مطاعاً على وجوه الخلاف في الذي بيده عقدة النكاح ، يقول القائلون بأنه الولي ، إنه هو الذي يتولى العقد شرعاً وعرفاً وقد يتولى العفو عن نصف المهر بالنيابة عن موليته إذا هي طلقت ولا سيما إذا كانت غير مدخول بها ، ولا حديث بينها وبين الزوج ولا معاملة ، وإن تبرع الزوج بالنصف الآخر من المهر لا يسمى عفواً - وإنما يسمى هبة ، وإنه كان من مقتضى السياق أن يقال - لو

أريد الزوج ، إلا ان يعفون أو تعفوا أنتم ، وإن عقدة النكاح لم تبق في يد الزوج بعد الطلاق ، ويقول الذاهبون إلى أنه الزوج إن الولي بيده عقد النكاح لا عقده التي هي أثر العقد ، وأنه ليس الولي أن يسمح بشيء من مال موليته لأنها هي المالكة المتصرفه من دونه ، وأنت ترى الجواب من كل جانب عما أورده الآخر سهلاً والخطب أسهل ، فالمعنى المراد ان الواجب نصف المهر إلا أن يسمح الرجل به كله وسمى سماحه بالنصف الآخر عفواً لأن المهود أنهم كانوا يسوقون جميع المهر عند العقد كما تقدم ، أو تعفو المرأة بنفسها أو بواسطة وليها عما يجب لها فلا تأخذ منه شيئاً ، فأبي الغريقين عفا فعفوه أقرب إلى التقوى . والقاتلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أكثر كما تشعر به العبارة السابقة ، ويروى فيه حديث مرفوع عند ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي

وقد ختمت الآية بقوله تعالى ﴿ ان الله بما تعملون بصير ﴾ جرياً على السنة الالهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الاحكام ، لتكون مقرونة بالوعظة التي تغذي الايمان وتبعث على الامثال . وفي التذكير باطلاع الله تعالى واحاطة بصره بما يعامل به الازواج بعضهم بعضاً ، ترغيب في المحاسنة والفضل ، وترهيب لاهل الخاشنة والجهل

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى بعد تفسير هذه الآيات مامعناه : من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الاحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر الى القرآن . ومبلغ حظهم من الاسلام ،

قال وأخص المصريين بالذكر فان الروابط الطبيعية في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرث وأضعف منها في سائر البلاد ، فمن نظر في أحوالهم وتبين ما يجري بين الازواج من الخصاصات والمنازعات والمضارات ، وما يكيد بعضهم لبعض ، يخيل اليه أنهم ليسوا من أهل القرآن ، بل يجدهم كأنهم لا شريعة لهم ولا دين بل آلهتهم أهواؤهم ، وشريعتهم شهواتهم . وإن حال المماكسة بين التجار في السلع هي تحفظ وأضبط من حال الازواج . وأقوى في

في الصلاة من روابط الأزواج ، وسر في لدرس وقائع تؤيد ما ذكره (منها) أن رجلاً هجر زوجته — وهي ابنة عمه وله منها بنت — بغير ذنب غير الطمع في المال فكان كلما كواه في شأنها قال : لئن اشتري عصمتها مني (ومهم) ما هو أدهى من ذلك وأمر كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهم إلى بيع أعراضهن ، وكالمطلقات المعتقات بالمروءة برعن أن حيضن حبس قنبر السنون ولا تنقضي عدتهن برعمن ، وما الغرض إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاماً منه ، كالذين يذرون أزواجهم كالمطلقات لا يسكنون بمعروف ولا يسرحونهم باحسان ، أو يفترقون منهم بالمال ، فأين الله وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه ؟ انهم ليسوا من كتاب الله في شيء ، ولكن المسرفين أهولهم يقيمون (١)

(٢٣٨) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ

قَانِتِينَ (٢٢٩) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَلًا أَوْ كَسَالًا فَإِذَا أُمِمْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

كانت الآيات السابقة أحكاماً بعضها في العبادات ، وبعضها في الحدود والامامات ، آخرها معاملة الأزواج ، ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والأمر بتقواه ، والتذكير بعملة بحال العبد وبما أعد له من الجزاء على عمله ، وفي هذا ما فيه من نفخ روح الدين في الأعمال وإثرائها

(١) ان ما ذكره «رح» من الوقائع المستنكرة لا يعد شيئاً بالنسبة إلى ما يقع في هذا العهد وتنشره الجرائد من قضايا الأزواج في المحاكم الشرعية والاهلية فان فيها من الاحتيال على الاموال والانحجار بالأعراض ، ما يخشى أن يكون عاقبته فوضى الاباحة والافراس ، فان منها الديانة ، ومنها أزواج المرأة برعمن أو ثلاثة ، وان منها قتل كل من الزوجين الآخر لاجل العشق أو الارث الخ وكذا قتلها لاولادها ، وقتل اولادها لها .

حقيقة الاخلاص . ولكن هذا التذكير القولي بما يبعث على إقامة تلك الاحكام على وجهها ، قد يغفل المرء عن تدبره ، ويغيب عن الذهن تذكره ، بانهمالك الناس في معاشهم واشتغالهم بما يكافحون من شدائد الدنيا ، أو ما يلد لهم من نعيمها ، ولهذا الضروب من المكافحات ، والفنون من التمتع باللذات ، سلطان قاهر على النفس ، وحاكم مسخر للعقل والحس ، يتنكب بالمرء سبيل الهدى ، حتى تتفرق به سبل الهوى ، فمن ثم كان المكلف محتاجا في تأديب الشهوات الحيوانية ، إلى مذكر يذكره بمكانته الروحانية ، التي هي كمال حقيقته الانسانية ، وهذا المذكر هو الصلاة فهي التي تخضع الانسان من تلك الشواغل التي لا بد له منها ، وتوجهه إلى ربه جل وعلا ، فتكثر له مراقبته ، حتى تعمل بذلك همته ، وتزكو نفسه ، فتترفع عن الغي والمدوان ، وتنزه عن دناءة الفسق والعصيان ، ويحبب اليها العدل والاحسان ، بل ترتقي في معارج الفضل إلى مستوى الامتنان (١) فتكون جديرة باقامة تلك الحدود ، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود ، ذلك ان الصلاة تنهى باقامتها على وجهها عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله فيها أعظم من جميع المؤثرات وأكبر ، فاذا كان الانسان قد خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلي المصلين ، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين . لهذا قال

﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ ان الصيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ وهي هنا بين العبد وربّه كأنه قيل : حفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها ، كقوله (فاذكروني أذكركم) أو بين المصلي والصلاة نفسها أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنها ، ومن البلاء والحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال (واستعينوا بالصبر والصلاة) وقال الاستاذ الامام قال حافظوا على الصلوات ولم يقل احفظوها ، لان المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة ، ولا يظهر قول بعضهم ان المفاعلة

(١) يقال امتن عليه امتنانا إذا أنعم عليه أنعاما وامتته بلغ منه أي أقصى ما عنده

للمشاركة لان الصلاة تحفظه كما يحفظها ، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات ، ولكنه قال على الصلوات ، أي اجتهدوا في حفظها والداومة عليها اهولا يريد الاستاذ بهذا ان الصلاة لا تحفظ مما ذكر ، وإنما يريد أن لفظ حافظوا لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه . والذي أفهمه في المقابلة على الشيء هو فعله المرة بعد المرة ومنه حافظ عليه وواظب عليه وداوم عليه ، إلا إذا كانت « على » للتعليل كقائله على الامر ، أي لاجله ، فالمقابلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا . وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الاتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والاركان العملية ، كاملة الآداب والمعاني القلبية ، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائماً هو الذي لا يلحقه النقص والإلزام لم يكن محفوظاً دائماً والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس منازل اليهم ، ونقلت عنه بالتواتر العملي ، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على ان جاهد صلاة من الخمس لا يعد مسلماً ، على أهم استنبط كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي . قل الاستاذ الامام : وهو من قبيل التماس النكتة ، ومن آيات أخرى كقوله تعالى (١٧ ، ٣٠) فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تظهرون) وسأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى . وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ، يقولون سبح الغداة مثلاً . أي صلى الفجر .

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس . والوسطى مؤنث الأوسط ، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان ، وبمعنى الافضل . وبكل من المعنيين قال قائلون . ولذلك اختلفوا في : أي الصلوات افضل وأيتها المتوسطة . وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكاني (في نيل الاوطار) أحدها رواية ما ذهب اليه الجمهور من كونها صلاة العصر حديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود مرفوعاً « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ ان النبي ﷺ قال يوم الاحزاب « ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس » ولم يذكر العصر . ولذلك قال بعضهم انها الظهر لانه شغل يوم الاحزاب عنها وعن العصر جميعاً وهي متوسطة وكانت

تشق عليهم لأنها تؤدى في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند عبد الله بن أحمد في مسند أبيه كنا نعدّها الفجر فقال رسول الله ﷺ «هي صلاة العصر» ووجه ما رواه أولاً توسطها وقوله تعالى في سورة الاسراء (١٥، ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً (فقد أشار في الآية إلى الصلوات وجعل لصلاة الفجر منزلة خاصة بها وهو كون قرآنها مشهوداً، وورد في معناه أنها تشهد بها ملائكة الليل وملائكة النهار. وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية. ولأصحاب الأقوال الأخرى في تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ما ورد في صلاة العصر، فقليل هي الفجر وقيل هي الظهر كما مر وقيل هي المغرب وقال الاخفش هي صلاة الجمعة. وقال بعضهم انها غير معروفة والله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التي ثوابها أكثر لنحافظ على كل صلاة قال الاستاذ الامام ولولا أنهم اتفقوا على أنها إحدى الخمس لكان يتبادر الى فهمي من قوله (والصلاة الوسطى) ان المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخشع لذكركه وتدبر كلامه لا صلاة المرانين ولا الغافلين ويقوي هذا قوله بعدها (وقوموا لله قانتين) فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيده، اذ قالوا ان في القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أي قوموا ملتزمين خشية الله تعالى واشتد شعاع هيبته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقة ينشأ عنها ما ذكر الله تعالى من فائدتها الا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب في الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة (أقول) انه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع ينافي ما ذكره الاستاذ الامام في الصلاة الوسطى فقد قال بعض المحدثين ان لفظ «صلاة العصر» في حديث علي مدرج من تفسير الراوي. قالوا ولولا ذلك لما اختلف الصحابة فيها، وأيدوا ذلك ببعض الروايات كرواية مسلم «شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس. يعني صلاة العصر» وما قاله في القنوت هو لباب الأقوال الكثيرة التي أوصلها ابن العربي الى عشرة نظمها في قوله

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد مزيداً على عشر معاني مرضية
دعاء، خشوع، والعبادة، طاعة اقامتها اقرارنا بالعبودية
سكوت صلاة والقيام وطوله كذلك دوام الطاعة الراجح النية
وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه من حديث زيد
ابن أرقم قال كنّا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة
حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وذلك ان
القنوت عبارة عن الانصراف عن شؤون الدنيا الى مناجاة الله تعالى والتوجه اليه
لدعائه وذكره ، وحديث الناس مناف له فيلزم من القنوت تركه ، ويدل على ذلك
حديث ابن مسعود المتفق عليه قال : كنّا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة
فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد ، فقلنا — أي بعد
الصلاة — يا رسول الله كنّا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال « ان في
الصلاة شغلا » وقال سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة
الصبح وهو ان صح يرجح انها الصلاة الوسطى

المحافظة على الصلوات آية الايمان الكبرى ، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة
شرطاً لصحة الاسلام وأخوة الدين وماله من الحقوق ، قال تعالى في أوائل سورة
التوبة في الكلام على المشركين المعتدين (١١٠٩) فان تابوا وأقاموا الصلاة
وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين) والاحاديث في منطوق الآية ومفهومها
كثيرة . منها حديث ابن عمر عند احمد والبخاري ومسلم ان النبي ﷺ
قال « أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول
الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم
الا بحق الاسلام وحسابهم على الله عز وجل » والمراد بالناس هنا المشركون أهل
الاثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس ، ذلك
أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الاسلام لا يقاوموها سواهم ، وكان استقرار الدين
من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الاسلام ضرباً من المحال ، والكلام هنا
في مكانة الصلاة من الاسلام لا في الدعوة وحمايتها . وروى أحمد ومسلم في صحيحه

وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر قل قال رسول الله ﷺ « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وروى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » صححه النسائي والعراقي . وروى أحمد والطبراني في الكبير والوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف » وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك فقد روى الترمذي والحاكم وقل صحيح على شرط الشيخين عن عبد الله بن شقيق العقيلي قل : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة

أرأيت هذه الآيات العزيزة ، والأحاديث الناطقة بالعزيمة ، قد نال التأويل منها نيله في الزمن الماضي ، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر ، حتى كثر التاركون انقلبوا والمرقون ، وقل عدد المصالحين الساهين وندر المصلون المحافظون ، ذلك ان الاسلام عند هؤلاء المسلمين ، الذين يصفون أنفسهم بالمتقدمين ، قد خرج عن كونه عقيدة دينية ، إلى كونه جنسية سياسية ، آية الاستمسك به والحفاظة عليه والدفع عنه مدح كبراء حكماءه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه ، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام ، واستبدلوا القوانين الوضعية بما نزل الله من الأحكام ، فلا غرو أن يعد الذي يلغو بمدح دولته أو بدم عدو لها من أكبر أنصار الاسلام ، وإن كان لا يعرف حقيقة عقيدته ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة ، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله ، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تتبع طرق المال والجاه ، أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة ؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والأحاديث فيصر مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً ، فمنهم من يصد عنها عدم إيمانه بها وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه « بالمتقدم والمتنور » ومنهم من يصدق

به عنها الاتسكال على شفاعه الشافعين ، والغرور بالاكتساب إلى الاسلام ، والاعتقاد بأن النسبة اليه كافية في نيل سعادة الآخرة وعدم مواخذة فيها على شيء ، ولا سيما الذي يسمى نفسه « محسوباً على أحد الصالحين » وهذا اعتقاد أكثر العامة ، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدحهم في غيهم ، ويستدرجهم في غرورهم ، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد ، ويحافظ على الوعد .

نعم إن الاسلام دولة وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية ، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته ، وحفظ عقائده وآدابه ، وإقامة فرائضه وسننه ، وتنفيذ أحكامه في داره فمن ينصر حكومة الاسلام فأنما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه ، وبحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه ، لانه هو المقوم والمعزز للأمة ، وإنما الدولة بالامة . وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الاسلام ، فالصلاة هي الركن لركن اصلاح النفوس ، والزكاة هي الركن الركين لاصلاح الاجتماع . فإذا هداما فلا اسلام في لدولة

ماذا كان من ترك الصلاة والتمون بالدين في المدين والقرى والمزارع ؟ كان من أثره في المدين فسو الفواحش والمنكرات ، مجدحانات الخرم ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار غاصة بمخاضة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان ، ليالي الذكر والقرآن ، وعبد الناس المال ، لا يبالون أجا من حرام أم من حلال ، وانقبضت الأيدي عن أعمال الخير ، وانتسبت في فعال الشر ، وزال التعاطف والتراحم ، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالاجني . وغير ذلك من فساد الاخلاق ، وقبح الفعال في الافراد ، واكبر من ذلك انحلال الروابط المالية بل تقطع أكثرها ، حتى كادت الامة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الاعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها ، وطفق بعض هؤلاء « المتمدنين » الذين قضوا روابطها بأيديهم ، يفكرون في جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلا من الرابطة المالية الجامعة لأهل الاقطار الكثيرة ، فلم يفلحوا وانكسر أثر كلامهم أروا التأثير في مصر ، فلامه الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها

٤٤٣ مفاسد ترك الصلاة في القرى والمزارع وأثر المحافظة عليها (التفسير ج ٢)

الصالحين ، فتنكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) وهذا الانسلاخ هو النفي الذي توعدهم الله تعالى به في الدنيا

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع فاستحلال جماهير الفلاحين لاهلاك الحرث والنسل عملا لا قولا ، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلم قبل ظهور الثمرة وبالسرقة بعد ها ، وعلى بهائمهم بالقتل بالسم أو السلاح ، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل ، حتى أعيا ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم ، فبلاد الأرياف المصرية لا أمن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة لأنها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته ، ولو حافظ هؤلاء ، وأولئك على الصلوات كما أمر الله تعالى لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي . فإن الصلاة كما يقول مختار باشا الغازي كابلويس (المحتسب) الملازم بمنع من عمل السوء ، وأتى بحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً ، ومنهم الذي آمن تقليداً بما وجد عليه آباءه ، وهو ان مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والفوز بنعيم الآخرة عنده ، لا تحصل إلا بواسطة أحد الأولياء الميتين ، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم ، أو يسب لهم السوائب من البقر وغير البقر ، ويقدم لأضرحتهم الهدايا والنذور ، ومنهم الذي يتعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية يؤدونها وهم عن الله ساهون ، يراؤن الناس ويمنعون الماعون ، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم (١٠٧ : ٤ فويل للمصلين) وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال فيهم (٢٣ : ١٠ قد فلاح المؤمنون) الذين هم في صلاتهم خاشعون (الخ لا بات المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر ، فلا يرضى لنفسه

أن يكن حليماً من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق

المحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون ، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لها

المحافظ على هذه الصلاة لا يخلف ولا يلوي في حق غيره عليه ، وإن حقاً فرضه على نفسه ، أو ألزمه برأ غيره ، كالأشراك في الجمعيات الخيرية ، المحافظ على هذه

(البقرة س ٢) الصلاة . كونه لا رخصة في تركها وأمر بأعمالها ٤٤٣

الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله ، ولا حقوق أقاربه وجيرانه ، ولا حقوق معاملته وإخوانه

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله ، ويحتقر الباطل وجنده ، فلا يرضى لنفسه ولا لأئمة بالذل والهوان ، ولا يعتز بأهل البغي والعدوان
المحافظ على هذه الصلاة لا ينجزه النوائب ، ولا تقل غرار عزمه المصائب ، ولا تبطره النعم ، ولا تقطع رجاءه النقم ، ولا تعبت به الخرافات والالوهام ، ولا تطير به رياح الأمانى والأحلام ، فهو الإنسان الكامل الذي يؤمن شره ، ويرجى في الناس خيره ، ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاسعين ، لا قنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع الفنون والخشوع قد صار أندر من الكبريت الأحمر ، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة بدءاً في آدابه العالية ، واستقامته في السر والعلانية ، وكأني ببعض القارئ لما تقدم وقد ملو أمته ، ورموا الكتاب بالغلو فيه (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها * ٢٥
إن الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم)

نم قال تعالى ﴿ فان خفتم فرجالاً أو ركبانا ﴾ أي فان خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم ، أو ان خفتم أي خطر أو ضرر من قيامكم قانتين فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين أو راكبين ، فالرجال جمع راجل وهو الماشي والركبان جمع راكب ، قال الأستاذ الامام هذان كيد للمحافظة وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال ، لان حال الخوف على النفس أو العرض أو المال هو مظنة العذر في الترك ، كما يكون السفر عذراً في ترك الصيام ، وكلا عذرا كثيرة لترك صلاة الجمعة ، واستبدال صلاة الظهر بها . والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي ، وإنما فرضت فيها تلك الأعمال الظاهرة لأنها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات ، وهو تذكر سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله ، ومن شأن الإنسان إذا أراد عملاً قليماً يجتمع فيه الفكر ، ويصح فيه

توجه النفس وحضور القلب ، ان يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل ولا ريب ان هذه الهيئة التي اختارها الله تعالى للصلاة هي افضل معين على استحضار سلطانه ، وتذكر كرمه وإحسانه ، فان قولك « الله أكبر » في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشغل به نفسك ، وتوجه إليه همك ، ما يضر روحك ، ويستولي على قلبك وإرادتك ، وفي قراءة الفاتحة من التناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعاذته على اختصاصك إياه بالعبادة والاستعانة ، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين ما فيها مما تقدم شرحه في تفسيرها ، وكل ما قرأه من القرآن بعد الفاتحة لم يفي النفس آثار عمودة تختلف باختلاف ما في القرآن من المعارف العالية ، والحكمة البالغة ، والعبر العظيمة ، والهداية القوية ، وأنحوك للركوع والسجود بعد ذلك يقوي في النفس معنى العبودية ، وتذكر عظمة الألوهية ونعم الربوبية ، لما في هذين العملين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف ، وما شرع فيهما من تسبيح الله ، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه .

فإذا تعذر عليك الاتيان ببعض تلك الاعمال البدنية ، فن ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية ، التي هي روح الصلاة وغيرها وهي الاقبال على الله تعالى واستحضار سلطانه مع الإشارة إلى تلك الاعمال بقدر الامكان ، الذي لا يمنع من مدافعة الخوف الطاريء من سمع مفترس ، أو عدو مقاتل ، أو لص محتمل ، وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه ، أو تخفيف وقعه ، فلا يبه تعلمنا انه يجب ان لا يذهلنا عن الله تعالى شيء من الاشياء ، ولا يشغلنا عنه شاغل ولا خوف في حال من الاحوال ، ولذلك قال (فان ختم فرجلا أو ركبانا) أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق وهذا في حالة الملاحاة في القتل أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الاسد ، أي ممارسة ذلك بالفعل ، فان كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلا أو راكبا لا يمنعه من صلاته السكر والفر ، ولا الطعن والضرب ، ويأتي من أقوال الصلاة بما

يأتي مع الحضور والذكر ويؤىء بالركوع والسجود بقدر الاستطاعة ، ولا يلزم التوجه إلى القبلة . وأما صلاة الخوف في غير هذه الحالة كصلاة الجند للمعسكر بازاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء

﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ أي زال خوفكم واطمأنتم فأذكروا الله لانه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حل الخوف ، فيكون ذلك عوناً لكم على دفعه أي تذكروا نعمه عليكم بهذا التعاليم واشكروه له ، هذا اذا قيل إن الكاف للتعليل ، واذا قلنا ان الكاف للبديهة فالمعنى فأذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل ، أي فصلوا على السنة المعروفة في الامن باتمام القيام والاستقبال والركوع والسجود

٢٢٠ : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ، فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
٢٢١ : وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٢٢) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذه الآيات تنفع ما في السورة من أحكام الازواج، وقد جاء الامر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الاحكام - والصلاة عماد الدين - للعناية بها من حافظ على الصلوات كان جديراً بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته ولذلك قال « واستعينوا بالصبر والصلاة » وقد بينا وجه ذلك ، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في اسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها ، وهو نفي السامة عن القارىء والسامع من طول النوع الواحد منها ، وتجديد نشاطها وفهمها واعتبارها في الصلاة وغيرها

قوله ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا﴾ الخ فيه قولان (أحدهما) أن عدة الوفاة كانت في أول الاسلام سنة كاملة مجازاة لعادات العرب ولكن مع تخير المرأة في الاعتداد في بيت الميت فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها ، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة ، وقولوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة ، فقوله تعالى ﴿وصية لأزواجهم﴾ معناه فليوصوا وصية لأزواجهم ، أو فليهم وصية لأزواجهم إذ قرأ أبو عمرو و بن عامر و حمزة وحفص عن عاصم «وصية» بالنصب . وقرأها ابن كثير و نافع و السكسائي و أبو بكر عن عاصم بالرفع وقوله ﴿متاعا إلى الحول﴾ معناه أن يتمتعوا متاعا أو متعوهن متعا كأنه قل فليوصوا لهن وصية ولتتموهن متاعا إلى آخر الحول ، وقيل إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعا . وقوله ﴿غير إخراج﴾ معناه غير مخرجات أي يجب ذلك لهن مقبات في دار الميت غير مخرجات فلا يتمتعن السكنى . قل الاستاذ الامام الاحسن مآله بعضهم من إن متاعا مصدر بمعنى تمتعا أو معمول المصدر الذي هو وصية ومعنى (غير إخراج) غير مخرجات وهو حل من الأزواج والنكحة في العدول عنه هي أن المراد أن يوصي الرجل بعدم إخراج زوجته وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن ، ولو قال «غير مخرجات» لكان تحتيا عليهن بالبقاء في البيوت ولا فاد عدم جواز إخراجهن لاحد ولو كان وليا كاليها ، وليس هذا بمراد ، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواه — هذا ما ذهب اليه الجمهور في معنى الآية فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركته زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختبارها فتسقط نفقتها قالوا ثم نسخت بجملة العدة أربعة أشهر وعشرا كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر وهي متأخرة عنها في النزول وجمعها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث في الحديث . أقول وعليه يكون الاصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتداد لوفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدريج

فأقرت مدة العدة أولا ولكن منع أن تكون بتلك الحلة الرديئة التي تقدم ذكرها
ثم نسخت بما تقدم

قال الامتياز الامام وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور وهو ان الآية
كانت في فرض الوصية وطلب مع هذا الفرض من ورثة الميت أن لا يخرجن
النساء في مدة الحول . وان الخروج الذي يرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة
التي هي النفقة هو الخروج الذي بعد العدة التي هي أربعة أشهر وعشر ، قال
وهو قول ضعيف

والقول الثاني ان هذه الآية لم يذكر فيها التبرع الذي هو الاعتداد كما
ذكر في غيرها من آيات العدة السابقة ، وإن ذكر الوصية والمراد بها أن يوصي
الرجال بالنساء اللواتي يتوفى أزواجهن خير أن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن
بعد ما كان من قوة علاقتهن بها إلى مدة سنة كاملة ثم فيها عليهن الفصول الأربعة
التي يتذكرن أزواجهن فيها ، وأن يجعل هن في مدة السنة شيء من المال بنفقته
على أنفسهن إلا اذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن مد العدة المفروضة في
الآية السابقة . ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا ، ولذلك قال
الجمهور انه منسوخ ، وذهب بعض الصحابة والابن إلى ان الامر بالوصية كان
للنبد وتماون الناس به كما تماونوا في كثير من المندوبات — أي كاستئذان
الاولاد الذين لم يبلغوا الحلم عند دخول بيوتهم في الاوقات الثلاثة التي هي مظنة
التماون بالنسوة قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة في أيام الحر ومن
بعد صلاة العشاء — قال وعلى هذا فلا نسخ لانهم مجمعون على انه لا يصح إتيان
النسخ اذا أمكن الجمع بين النصين

هذا ماجرى عليه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير الآية ، وفي كتب
التفسير عزيت مخالفة الجمهور إلى كبيرين من قدماء المفسرين وهما مجاهد وأبو
مسلم ، أما مجاهد فقد روى عنه ابن جرير انه يقول نزل في عدة المتوفى عنها زوجها
أيقان قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشرا » الآية وقد تقدمت وهذه الآية فيجب حمل الآية على

حالتين فإن اختارت الإقامة في دار زوجها المتوفى والنفقة من ماله فعدها سنة وإلا فعدها أربعة أشهر وعشر ، فيكون للعدة على قوله أجل محتم وهو الأقل وأجل مخير فيه وهو الأكثر . وأما أبو مسلم فيقول إن معنى الآية من يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وقد وصوا وصية لأزواجهم بعتة الحول وسكنى الحول ، فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الأزواج بمد أن يضمن المدة التي خربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي نكاح صحيح ، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة ، قل والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا ، وكان يجب على المرأة الأعداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب على هذا التقدير فالنسخ زائل

أورد الامام الرازي هذا في تفسيره ثم قل « واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخراً عن المنسوخ في النزول (أي الأصل أن يكون الخ ولعل لفظ الأصل سقط من النسخ أو الطابع) وإذا كان متأخراً عنه في النزول كان الأحسن أن يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً لأن هذا الترتيب أحسن . فما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وإن كان جائزاً في الجملة إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان . ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الأولى أن لا يحكم بكونها مسوخة بتلك

(الوجه الثالث) هو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى ، وهما إن خصصا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل ، وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لأنكم تقولون تقدير الآية : فعليهم وصية لأزواجهم ، أو تقديرها : فليوصوا وصية : فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية : والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم : أو تقديرها : وقد أوصوا وصية لأزواجهم :

فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج . واذا كان لابد من الاضرار فليس اضراركم أولى من اضرارهم . ثم على تقدير أن يكون الاضرار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضرار أبي مسلم أولى من اضراركم وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل ، مع ما في هذا القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، وهذا كلام واضح ، واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن متاعاً الى الحول

غير إخراج » والجزاء هو قوله «فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن

من معروف » فهذا تقدير قول أبي مسلم وهو في غاية الصحة « اه
أوردنا كلام الرازي بنصه على اسبابه واطنا به لما فيه من تفنيد قول الجمهور بالحجج البينة التي يقتنع بها أولو الالباب ، وليعلم القلادون أن في أشهر مفسري القرون الوسطى من ضعف ذلك القول ورجح عليه كلام من القولين المخالفين له . واعلم أن ما ذكره من جواز كون النسخ متأخراً عن المنسوخ في التلاوة هو ما قاله الاصوليون واطلاق القول فيه غريب ما حاهم عليه الاتصحيح فهمهم لمثل هاتين الآيتين أو اغترارهم بتفسير الجمهور لهما ، واذا سهل تسليم قولهم بجواز وجود آيتين في سورتين تنسخ إحداهما الاخرى مع وجود النسخة في السورة المتأخرة في ترتيب القرآن فلا يسهل القول بأن آيات متنافسة في سورة واحدة يجعل السابق منها ناسخاً لما بعده ، ويفهم من قوله بوجوب تنزيه كلام الله تعالى عن مثل ذلك أنه لا يجيزه لان الواجب في التنزيه يدخل في باب العقائد فهو أبلغ من الواجب في الاحكام العملية ، فكيف يسمى تركه جائزاً ؟ واذا كان غير جائز فهو البرهان القاطع على بطلان قول الجمهور بالنسخ

بعد هذا كله أقول ان قول مجاهد في الآية بعيد جداً وإن فضله الرازي على قول الجمهور ، ويرجح قول أبي مسلم أمران أحدهما في العبارة وهو جعل «الذين

يتوفون « فيه على ظاهره والجمهور يجعلونه بمعنى الذين تحضرهم الوفاة كأن هذه الوصية لا تجب عند القائل بوجوبها الا على من يشعر بدنو أجله. وثانيها ما علم من عادة العرب في إزام المرأة بيت زوجها المتوفى سنة كاملة، فلما جعل الاسلام عدتها أربعة أشهر وعشرا كان من مقتضاه أن يخرجها الورثة من البيت بعد مضي العدة فإذا كانت غير راغبة في الزواج يشق عليها ذلك فكان من اللائق المتوقع من الزوج الوفي أن يوصي بعدم اخراجها قبل الحول المعتاد جبر القليها، وأن لا تكلف النفقة على نفسها مادامت في البيت، وقد بين الله تعالى للناس أنه لا حرج على اولياء الميت وورثته فيما تفعله المرأة اذا هي خرجت من بينهم، لان كفالتهم اياها تسقط حينئذ من غير تقصير منهم في اكرامها، وانما قيد الفعل بالمعروف لان منعها عن المنكر واجب عليهم، فاذا قصر وا فيه كان عليهم جناح عظيم.

وهذا الوجه الثاني يتفق مع التفسير المختار عن الاستاذ الامام وهو أن الوصية للندب لا للوجوب. والوجه الاول يمكن التفصي منه بجعل الوصية من الله تعالى لامن المتوفى، والتقدير على الوجه المختار: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية من الله لازواجهم أو قل الله يوصي وصية لازواجهم أن يتمتع متاعاً ولا يخرجن من بيوت أزواجهن الى تمام الحول، فإن خرجن من تلقاء أنفسهن فلا جناح عليكم أيها المخاطبون بالوصية فيهم في ما فعلن من المعروف شرعاً وعادة كالتعرض للخطاب بعد العدة والتزوج، اذ لا ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنعن الا من المنكر الذي يمنع منه كل مكاف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله « يوصيكم الله في أولادكم » وقوله « غير مضر وصية من الله » وهذا هو المتبادر من النظم الكريم فهو أظهر من قول أبي مسلم ولا يعارض آية تحديد العدة ولا آية المواريث ولا حديث « لا وصية لوارث » فيتنى فيه النسخ، سواء كانت هذه الوصية للندب أو للوجوب، وما قلنا أنها للندب الا لعدم شيوع العمل بها كآية استئذان الولدان في سورة النور ولا يمكن الجزم بأنه لم يعمل بها احد البتة اذ لم يطلع احد من الخلق على جميع معاملات الناس في بيوتهم فتأمل هذا وما قبله أيها المستقل الفهم المعاني من جهالة التقليد، وتذكر قول المثل السائر، كم ترك لأول للآخر

وقد ختم الآية بقوله ﴿والله عزيز حكيم﴾ للتذكير بأن الله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الائم عن عادات ضارة، إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة، كتحويل العرب عن عاداتهم في العدة والحداد بجعل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ما هو خير من ذلك وهو إكرامها مادامت في بيت زوجها بين أهله، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه مادامت في حظيرة الشرع وآداب الامة المعروفة، فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الافراد والجمعيات في كل زمان ومكان

ثم قال تعالى ﴿والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين﴾ قال الجلال: كرره ليعم المسوسة أيضا إذ الآية السابقة في غيرها. وقد أنكر عليه الاستاذ الامام كمادته القول بالتكرار، فل كان ما تقدم خاص وما هنا عام. والصواب أن كل آية من الآيات التي وردت في المطلقات وردت في نوع منهن فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها، وحكم المدخول بها المفروض لها، وبقي حكم غيرها (وفي المذكرة المأخوذة في درسه: وبقي حكم المسوسة سواء فرض لها أم لا) فذكره هنا، ولم يذكر ذلك بالترتيب، لأن القرآن ليس كتابا فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به، وإنما هو كتاب هداية ووعظ يفتقل بالانسان من شأن من شؤونته إلى آخر، ويعود الى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة، مع التنفن في العبارة، والتنويع في البيان، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء. يوجز أحياناً بما يعجز كل أحد عن الاتيان بمثله إذا كان المقام يقتضي الاجاز، ويطنب في مقام آخر حيث ينبغي الاطناب، وهو معجز في إطنابه كاجازته، لا لغو فيه ولا حشو، ولكل مقام فيه مقل ينطبق على الحكمة، ويعين على التدبر والتذكر

(قول) ان المطلقات أربع: مطلقة مدخول بها قد فرض لها مهر فلها كل المفروض وعندها ثلاثة قروء وفيها قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) الآية وتقدم تفسيرها وفي معناها قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٢٠) وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم أحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) ومطلقة غير مدخول بها ولا مفروض لها، فيجب لها المنعة بحسب إيسار المطلق ولا مهر لها، وفيها قوله

تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) الآية . وقد سبق تفسيرها
ولا عدة عليها الآية الاحزاب التي ذكرناها في تفسيرها استشهدا . ومطلقة
مفروض لها غير مدخول بها فلها نصف المهر المفروض وفيها قوله (وان طلقتموهن من
قبل أن تمسوهن) وتقدم تفسيرها ولا عدة عليها أيضا ، ومطلقة مدخول بها غير مفروض
لها ، قالوا ، ولها مهر مشبه بالاختلاف . وذكر بعضهم ان قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٢٤)
فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة) معناه فاعطوهن مهورهن بالفرض
والنقدبر اذا كان غير مسمى . أي والعمدة في التقدير مساوئها بأما لها على الأقل ، ولم
يأمرنا تعالى بالتمتع عند ذكر نوع من المطلقات الا غير الممسوات مطلقا كما في آية
الاحزاب أو مقيدا بقوله (أو فريضوا لهن فريضة) كما تقدم في الآية المشار اليها آنفا .
ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام المسرودة هنا بقوله (وللمطلقات متاع) الخ
فزعم بعضهم ان المراد المطلقات المهودات اللواتي سبق الامر بتمتعهم ، واستدلوا
بما رواه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزلت (وتمتعوهن على الموسع قدره
وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) قال رجل ان أحسنت فعلت ،
وان لم أزد ذلك لم أفعل . فأنزل الله هذه الآية . وفسروا المتقين بمتقي الكفر ، وايسر
هذه الرواية مما يحتاج به ، وقد قدمنا ان ذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير .
وقال بعضهم ان هذا حكم عام فتجب المنعة لكل مطلقة . ولا تكرار على هذا مع الآية
الآمرة بتمتع من لم تمس ولم يفرض لها ، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المنعة
من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل في اليسار ، وتلك
سبقنا لبيان نفي الجناح عن طاق من لم يمسه ولم يفرض لها ، وجاء في السياق أنه
يجب لها تمتع حسن بحسب وسع المطلق لما تقدم بيانه في تفسيرها . فعلى هذا
تكون المنعة مشروعة لكل مطلقة ، وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء
وجابر ابن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري والشافعي في أحد
قوله وأحمد وإسحاق واستدلوا بعموم هذه الآية بقوله تعالى في سورة الاحزاب
(٣٣ : ٢٨) يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتم ترذون الحياة وزينتها فتعالين
أمتعن وأسر حكن سرا حاكم جليلا) وقد كن مدخولا بهن مفروضا لهن المهر .

(البقرة ص ٢) قرآن سننه في بيان الاحكام مع حكمها مقرونة بالذکر والموعظة ٤٥٣

والقائلون بهذا منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة غيرها . وحجة من قال ان التمتع خص بمن لم تمس ولم يفرض لها هي أنه بدل مما يجب غيرها من نصف المهر ان فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل اذا كانت ممسوسة . وحسبنا ان الله تعالى جعل جميع المطلقات حقاً على المتقين ، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك ، أو هو حق على كل مؤمن مطلقاً الا ان يثبت أن ما تستحقه من المهر يسمى متاعاً في عرف القرآن فحينئذ تكون هذه الآية فذلك لساير الآيات ، كأنه قال لكل مطلقة متاع تمتع به فمنهن من متاعها المهر المسمى أو المقدر ومنهن من متاعها نصفه ومنهن من لها متاع غير محدود لانه على حسب الاستطاعة . وأحوط الاقول وأوسطها قول من جعل النعمة غير المهر وأوجها لمن لا تستحق مهرها وندها غيرها

نم ختم الله تعالى هذه الاحكام بقوله ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴾ أي مضت سننه تعالى بأن يبين لكم آياته في أحكام دينه مثل هذا المنحو من البيان ، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تعين على العمل به . ليعلمكم بذلك لكمال العقل فتتجروا الاستفادة من كل عمل فعليكم أن تعقلوا ما تخطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم ، عارفين بانطباق أحكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم ، فتكونوا حقيقين بآياتها والمحافظة عليها . قل الاستاذ لامام ليس معنى العقل أن يجعل المعنى في حاشية من حواشي الدماغ ، غير مستقر في لذهن ولا مؤثر في النفس ، بل معناه أن يتدبر الشيء ويتأمله حتى تدعن نفسه لما أودع فيه إذعاناً يكون له أثر في العمل ، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حي — ميت من عالم العقلاء ، حي بالحياة الحيوانية — وقد فهمنا هذه الاحكام ولكن ما عقلناها ، ولو عقلناها لما أهملناها :

وأقول أين هذه الطريقة المثلى في بيان الاحكام من طريقة الكتب المعروفة عندنا بكتب الفقه ، وهي غفل في الغالب من بيان فائدة الاحكام وانطباقها على مصالح البشر في كل زمان ومزجها بالوعظ والتذكير ، وأين أهل التقليد من هدى

القرآن؟ هو يذكر لنا الأحكام بأسلوب يعدنا للعقل، ويجعلنا من أهل البصيرة، وينهانا عن التقليد الأعمى، وهم يأمرونا بأن نخر على كلامهم وكلام أمثالهم صما وعمياناً، ومن حاول منا الاهتداء بالكتاب العزيز وما بيده من السنة المتبعة أقاموا عليه النكير. وأعله لا يسلم من التبديع والتكفير، يزعمون أنهم بهذا يحافظون على الدين وما ضاع الدين إلا هذا فإن بقينا على هذه التقليد لا يدق على هذا الدين أحد فأننا نرى الناس يتسللون منه لو اذوا إذا رجعنا إلى العقل الذي هدانا الله تعالى إليه في هذه الآية وأمثالها رجي لنا أن نحبي ديننا فيكون دين العقل هو مرجع الأمم أجمعين، وهذا ما وعدنا الله تعالى به ﴿٣٨: ٨٨﴾ واتعلمن بأه بعد حين ﴿٢٤٣﴾

﴿٢٤٣﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٤﴾ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

لما ذكر تعالى من الأحكام ما ذكر في الآيات السابقة ففي عليه بذكر بعض أخبار الماضين لأجل العظة والاعتبار، بما تضمنه لوقته والآثار، كما هي سنة القرآن، في تنويع التذكير والبيان، بل الانتقال هنا إنما هو من الأحكام مسرودة مع بيان حكمها، والتنبيه لفائدتها، إلى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، في ضمن واقعة مضت زيادة في البصيرة ومبالغة في الحمل على الاعتبار، وهو حكم القتال في سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال في سبيله. الأحكام السابقة تتعلق بالأشخاص في أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان في أمر عام يتعلق بالأمم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بدافعة المعتدين عنها، وبذل الروح والمال في حفظ مصالحها، وتوفير منافعها، ولذلك كان الأسلوب أشد تأثيراً، وأعظم تذكيراً لأن الإشارة في سياق التذكير بمنافع الشخص ومصلحه في نفسه وفيمن يتصل

به ، كافيته للذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه ، فلها من النفس عون لا يغيب ، ووازع لا يعصى ، وأما المصالح العامة فانه لا يفظن لها ولا يرغب فيها الا الاقلون ، فالعناية بالدعوة اليها ، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير عنها ، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى ، وأسلوب أفعّل وأقوى ، كما ستعلم تفسيرها عن الاستاذ الامام ، لاعتن القصاصين وأصحاب الاوهام ،

رووا في قصة — الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت — روايات من الاسرائيليات التي ولع بها المفسرون وكلفوا بتطبيق كتاب الله تعالى عليهم ، أشهرها أبعداها عن السياق وهي رواية السدي قال : كانت قرية وقع فيها الطاعون ومثرب عامة أهلها والذين بقوا ماتوا كثرهم ، وبقى قوم منهم في المرض وابلاء ، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع جميع الذين هربوا سالمين ، فقال من بقي من المرضى : هؤلاء أحرص منا لو صنعنا ما صنعوا النجونا من الامراض والآفات ، ولئن وقع الطاعون ثانياً لنخرجن كما خرجوا : فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً ، فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من اعلاه : أنت موتوا : فهلكوا وبليت أجسامهم ، فرأى بهم نبي يقال له حزقييل فلما رأيهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه « تريد أريك كيف أحياهم ؟ » فقال نعم فقبل له ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمع في : فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام . ثم أوحى الله تعالى اليه ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تكتسي لحماً ودماً فصارت للحام ودماً ثم ناد : ان الله يأمرك أن تقوم : فقامت ، فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا أنت ، ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت ثمارات لهم ماتوا في وجوههم ، ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم أقول على هذه لرواية اقتصر (الجلال) مع علمه بأن السدي هذا هو محمد ابن مروان الكوفي المفسر الكذاب كما قال ابن جرير وغيره (وائس هو اسماعيل السدي النابعي الذي وثقه أحمد وضعفه ابن معين) وذكر في عددهم أقوالاً أقلها

أربعة آلاف واكثرها سبعون ألفاً ، وأنهم عاشوا دهرًا عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوبا الا عاد كالسفن واستمرت في أسباطهم !!!

وهناك رواية أخرى وهي أن ملكا من ملوك بني اسرائيل استنفر عسكره للقتال فأبوا لأن الارض التي دعوا الى قتالها موبوءة فأماهم الله ثمانية أيام حتى انتفخوا وعجز بنو اسرائيل عن دفنهم فأحياهم الله تعالى وبقي فيهم شيء من ذلك المن . وفي بعض القصص إن ذلك انتقل الى ذريتهم وسيبقى فيهم حتى ينقرضوا !
وقلنا نجد في العلماء من ينسب الناس لهذه الاكاذيب —

والرواية الثالثة هي أن حزقيال النبي عليه السلام ندب قومه الى القتل فكروها وجمعوا فأرسل الله عليهم الموت فكثر فيهم فخرجوا من ديارهم فراراً منه ، فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين ، ثم ضق صدره فدعا الله فأحياهم ، ولكن هذا لم يذكر في نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق ، ولا في غيرها اذا علمت هذا فإق السمع الى ما نرويها عن الاستاذ الامام ، وتذكر ما فيه من حقائق علم الاجتماع في القرآن ، لتعلم أن حقائق هداية كتاب الله يتجلى منها في كل عصر للعارفين بالله ما لم يتجل لسواهم ، وأنه الكتاب الذي لا تنتهي هدايته ولا تنفذ معارفه ، وأن هذه الامة كالطر فديكون في آخره من الخير والبركة ما لم يكن في أوله كما روي في الحديث الصحيح

قل تعال ﴿ ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ الاستفهام هنا للتعجب والعبارة استعمال استعمال المتل فهي توجه الى من لم ير ولم يعلم ذلك ، والتقدير : ألم ينته علمك أيها المخاطب

(١) هكذا ذكرت الحديث بالمعنى وأطقت القول بصحته في الطبعة الاولى بدون تخريج اعتماداً على حفظي المبهم وكأني لم أجد يومئذ وقتاً لمراجعته وقد رواه الترمذي من حديث أنس بلفظ « مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره » وقال الحافظ في فتح الباري وهو حديث حسن له طرق قد يرتقيها الى الصحة . قال وصححه ابن حبان من حديث عمار

إلى حل هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت * فن حالهم
عجيبة من حقها لا تجهل . فمنهم في كثير منهم أحقاد بأن يكونوا لهم من الشجاعة
ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت

قل شيخنا الاستاذ الامام في هذا النمل ما مثاله : وفي تفسير ابن كثير عن
ابن جريح عن عطاء بن هذا مثل أي لا قصة وقصة .

أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا أمتهم
ولا بلدهم ولو علمنا خيرا في التبيين والتفصيل لتفضل علينا بذلك في كتابه المبين .
فأخذ القرآن على ما هو عليه لا ندخل فيه شيئاً من الروايات الاسرائيلية التي
ذكروها ، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كل فيها ، والمتبادر من السياق أن
أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم لا من قنهم ،
فقد كانوا ألوف أي كثيرين ، وإنما هو الحذر من الموت الذي يولد الجبن في
أنفس الجبناء فيهربون أن الفرار من القتل هو الواقعي من الموت ، وما هو إلا سبب
الموت بما يمكن الأعداء من رقب أهلهم ، قل أبو الطيب

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع ثم

قال الاستاذ الامام في قول (الجلال) أن الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق :
أي أن الاستفهام الحقيقي ممنوع من الله تعالى . لذلك كان أكثر استفهام القرآن الإنكار
أو التقدير . ولكن الاستفهام هنا شيء آخر وهو ما يحدث العجب للنبي ﷺ
ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه ، والمعنى ألم ينته علمك إلى حل هؤلاء الذين خرجوا
من ديارهم الخ والرؤية بمعنى العلم بمنع أن تكون نصرية ولم يقل ألم أعلم للاشعار بأن
الامر المحكي عنه قد انتهى في الوضوح والتحقيق إلى مرتبة المرئي

أقول : ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة بل يصح مثله في
القصص التمثيلية ، إذ يراد أن من شأن مثله في وضوحه أن يكون معلوما حتى
كأنه مرئي بالعينين . ومنه ما نبهنا عليه من الفرق بين العطف بالفاء وهم ، وقد قالوا
أن العطف في قوله تعالى (وقالوا) الاستئناف ، لأن الجملة المبدوءة بالواو هنا
جديدة لا تشارك ما قبلها في إعرابه ولا في حكمه الذي يعطيه العطف

قل الاستاذ الامام وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة في الاعراب، كما هو الشأن هنا، فإن الآية الاولى مبينة لعائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية آمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة اليه، فلا ارتباط بينهما شديد الأواخي، لا يعتبر به التراخي

خرجوا ذرين ﴿١﴾ فقال لهم الله موتوا ﴿٢﴾ أي أماتهم بامكان العدو منهم، فالامر التكويني لا امر التشريع أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أنوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقتنائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا الآن أمر التكويني عبارة عن مشيئته سبحانه

فلا يمكن تخلفه والاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك ﴿٣﴾ ثم أحياهم ﴿٤﴾ وإنما يكون الأحياء بعد الموت. والكلام في القوم لافي فرادهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي تجبن فلا تدفع العادين عليها، ومعنى حياة لأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم ففنى قوتهم. وأزل استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فبكل من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضالعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم. وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال اليهم. ذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومظهراً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفسل والتخاذل بما أذقهم من مررتها، فجمعوا كتبهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها — يموت قوم منهم باحتمال الظلم، وبذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية. من حفظ سياج لوحدة وحماية البيضة، بتكافل أفراد الأمة ومنعتهم،

فيعتبر الباقون فينفضون إلى تدارك ما فات ، والاستعداد لما هو آت ، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم ، قال علي كرم الله وجهه إن بقية السيف هي الباقية ، أي التي يحيا بها أولئك الميتون : فالموت والاحياء واقعان على القوم في مجموعهم ، على ما عهدنا في أسلوب القرآن إذ خاطب بني اسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آياتهم الاولين ، بمثل قوم (٢ : ٤٩) أنجيناهم من آل فرعون — وقوله — ٢ : ٥٦ ثم بعثناكم من بعد موتكم) وغير ذلك ، وقلنا إن الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الامة وتكافلها ، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد ، وكل جماعة منها كمضوء منه ، فإن انقطع العضو العمل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه ، وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربي يقال : هجمنا على بني فلان حتى أفيناهم أو أتيناهم عليهم ، ثم أجمعوا أمرهم وكروا علينا (مثلاً) وإنما كر عليهم من بقي منهم

(قول) وإطلاق الحياة على الحالة المعنوية الشريفة في الاشخاص والامم والموت على مقابلتها معهود كقوله تعالى (٨ : ٢٤) يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله ولرَسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) وقوله (٦ : ١٢٢) أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً ينشئ به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) الآية وانظر إلى دقة التعبير في عطف الامر بالموت على الخروج من الديار بالفاء للدلالة على اتصال الهلاك بالفرار من العدو ، وإلى عطفه الاخبار باحيائهم بضم الدالة على تراخي ذلك وتأخره ، ولأن الامة إذا شعرت بعملة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها فانه لا يتيسر لها تدارك ما فات إلا في زمن طويل ، فما قرره لاستاذ الامام هو ما يعطيه النظم البليغ وتؤيده السنن الحكيمة ، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه إذ قال (٤٢ : ٥٦) لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى) وقال (٤ : ١١) وأحييتنا اثنتين) ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكينة والاغناء الشديد لم تفارق به الارواح أبدانها ، وقد قال بعد ما قرره : هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لا يحمل لنطبقه على بعض قصص بني اسرائيل ، والقرآن لم يقل ان أولئك لالوف منهم كما قال في الآيات

الآية وغيرها ، ولو فرضنا صحة ما قلوه من أنهم هربوا من الطاعون وأن الفائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مفر من الموت لما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم بأن الباقين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا ، وكانت الامة بهم حية عزيزة ، ليصح أن تكون الآية تمهيداً لما بعدها مرتبطة به ، والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لاجل أن نقتل ثم يحيينا بمعنى أنه يبعث من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا

﴿ ان الله لذو فضل على الناس ﴾ كافة بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والمظالم ، محمية لهم والعزائم ، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الاخلاق التي أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الامة ، وجعل ضعف أمة مغرباً لامة قوية بالوثبان عليها ، ولاعتداء على استقلالها ، وجعل الاعتداء منها للقوى الكامنة في المعتدى عليه ، وملجئاً له إلى استعمال مواهب الله فجاءهبت لاجله ، حتى تحيا الامة حية عزيزة ، ويظهر فضل الله تعالى فيها

قل لاستاذ الامام المراد بالفضل هنا الفضل العام وهو أنه تعالى جعل إمامة الناس ، يساط على الامة من الاعداء ينكحون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي والضرورة قاضية ببناء فلاجرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة لامة ، تفسد الاخلاق لائم فتسوء الاعمال ، فيسلط الله على فسدي الاخلاق لتكبات لينادب الباقي منهم ، فيجتهدوا في إزالة الفساد وإدالة الصلاح ، ويكون ما هلك من الامة بمثابة العضو الفاسد المصاب بالغرغرة فيمتزعه الطيب يسلم الجسد كله ، ومن لا يقبل هذا التأديب الالهي فان عدل الله في الارض يحققه منها (٢٧٠ : ٢) ومال الظالمين من أنصار) فهذه سنة من سنن الاجتماع بيدها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قل

﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ أي لا يقومون بحقوق هذه النعمة ، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة ، أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم ، فلان يكونوا كذلك أيها المؤمنون بل استبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء ، إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون ،

و علموا أن الجبن عن مدافعة الاعداء ، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار ، هو الموت المحفوف بالخزي والعار ، وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة الملية المحفوظة من عدوان المعتدين ، فلا تقصروا في حماية جامعتكم في الملة والدين

﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾ القتال في سبيل الله هو القتال لاعلاء كلمته ، وتأمين دينه ونشر دعوته ، والدفاع عن حربه كي لا يغلبوا على حقهم ، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم ، فهو أعم من القتال لاجل الدين ، لأنه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتع بخيرات أرضنا ، أو أراد العدو الباغي إزلالنا ، والعدوان على استقلالنا ، ولو لم يكن ذلك لاجل فتنتنا في ديننا ، فهذا الأمر مطلق كأنه أمرنا بأن نتحلى بحمية الشجاعة ، ونفسر بل بسراويل القوة والعزة ، لنكون حقوقنا محفوظة ، وحرمتنا حصونة ، لا نؤخذ من جانب ديننا ، ولا نقتال من جهة دنيانا ، بل نبقى أعزاء الجانبين ، جديرين بسعادة الدارين ، لا ترى أن من ساق الله لنا العبرة بحالهم ، وذكروا بسنته في موتهم وحياتهم ، لم يذكر أنهم قوتلوا وقتلوا لاجل الدين ، وقاتل لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق كله جهاد في سبيل الله ، فتفسير (الجلال) سبيل الله باعلاء دينه تقييد لمطلق وتخصيص لقول عام من غير دليل ، وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الاسلام ، يكون قتاله فرض عين

ذكرنا الله تعالى بعد هذا الأمر بأنه سميع عليم لينبهنا على مراقبته فيما عسى أن نعتذر به عن أنفسنا في تقصيرها عن امتثال هذا الأمر في وقته ، واخذ الاهبة له قبل الاضطرار إليه ، أمرنا أن نعلم أنه سميع لا أقوال الجبناء في اعتذارهم عن أنفسهم : ماذا نعمل ؟ ما في اليد حيلة ، ليس لها من دون الله كاشفة ، ليس لنا من الأمر شيء : لو كان لنا من الأمر شيء ما قعدنا ههنا . فهذه الانماط في هذا المقام منفتح الجبن ، وعمل الخوف والحزن ، فهي عند أهلها تعلات واعذار ، وعند الله تعالى ذنوب واوزار ، وما كان منها حقاً في نفسه فهو من الحق الذي أريد به الباطل — وإن نعلم أنه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء لايمان من الحيل

والمرأوفة ، والفرار من الاستعداد والمدافعة ، فإذا علمنا هذا وحاسبنا به أنفسنا ، عرفنا أن كلا من المعتذر بلسانه ، والمتعلل بفعله ، مخادع لربه ولنفسه وقومه ، قال الاستاذ الامام بعد نحو مما تقدم ، وكثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدري إذ يصدق ما يعتاده من التوهم ، وهذه شغلة الخذولين الذين ضربت عليهم الذلة وخيم عليهم الشقاء ، تعمل فيهم هذه الوسوس ما لا تعمل الحقائق ، وقد انذرنا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم ، لا يخادع ولا يخفى عليه شيء . ونقول ان هذا التذكير كان بالامر بالعلم لا بمجرد القول أو التسليم ، فمن علم علماً صحيحاً أن الله سميع لما يقول عليم بما يفعل ، حاسب نفسه وناقشها ، ومن حاسب نفسه وناقشها نجى له كل آن من تقصيرها ما يحمله على التشمير لتدارك ما فات ، والاستعداد لما هو آت ، فمن تراه مشمراً فاعلم أنه عالم ، ومن تراه مقصراً فاعلم بأنه مغرور آثم

(٢٤٥) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ

أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

القتال للدفاع عن الحق أو لحماية الحقيقة يتوقف على بذل المال لتجهيز المقاتلة ولغير ذلك ، لا فصل في الحاجة الى هذا بين البدو والحضر ، فإذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لا تكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجهز كل واحد نفسه ، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه ، وأما دول الحضارة فهي تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج اليه أهل البادية ، وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بارتقاء الفنون العسكرية ، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصر فيها كان عرضة لسقوط دولته لهذا قرن الله تعالى الامر بالقتال ، بالحث على بذل المال ، فالمراد بالبذل هنا ما يعين على القتال ، وما هو بمعناه من كل ما يعين على شأن الدين ، ويصون لامة ويمنعها من عدوان العادين ، ويرفع مكانتها في العالمين

وقد ذكر حكم هذا الانفاق في سبيل الله بعبارة تستفز النفوس ، وأسلوب يحفز

الهم ، ويبسط الا كف باكرم ، فقال من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ؟
فهذه العبارة أبلغ من الامر المجرد ، ومن الامر المقرون ببيان الحكمة . والتنبية إلى
الفائدة ، والوجه في اختيار هذا الاسلوب هنا على ما قرره الاستاذ الامام أن الداعية
إلى البذل في المصالح العامة ضعيفة في نفوس الاكثرين ، والرغبة فيه قليلة ، إذ ليس
فيه من اللذة والارباحية ما في البذل للأفراد ، واحتيج فيه للمبالغة في التأثير

يدفع الغني إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد ممن يعيش معهم أمور كثيرة ،
منها إزالة ألم النفس برؤية الموزين والبائسين ، ومنها اتقاء حسد الفقراء واكتفاء
شر شرارهم والأمن من اعتدائهم ، ومنها التلذذ برؤية يده العليا ، وبما يتوقعه
من ارتفاع المكانة في النفوس ، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم ، فإن السخي
محبب إلى جميع الناس من ينتفع منهم بسخائه ومن لا ينتفع ، وإذا كان البذل إلى
ذوي اقربى أو الجيران حفظ النفس فيه أجلى ، وشفاء ألم النفس به أقوى ، فإن ألم جارك
وقربك ألم لك ، ويتمذر على الانسان أن يكون ناعماً بين أهل البؤس والضراء ،
سعيداً بين الاشقياء ، فكل هذه حظوظ للنفس في البذل للأفراد تسهل عليها امتثال
أمر الله فيه وإن لم يكن مؤكداً . وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة
ما ينافي كونها قرينة وتعبداً .

وأما البذل الذي يراد بها — وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته ،
وحفظ حقوق أهله — فليس فيه شيء من تلك الحظوظ التي تسهل على النفس
مفارقة محبوبها (المال) إلا إذا كان تبرعاً جهرياً يتولى جمعه بعض الحكام والأمراء
أو يجمع بأمر الملوك والولاة ، ولذلك يقل في الناس من يبذل المال في
المصالح العامة لوجه الله تعالى ، فلماذا كان المقام يقتضي مزيد التأكيذ ، والمبالغة
في الترغيب . وليس في الكلام ما يدرك شأن هذه الآية في تأثيرها ولا سيما موقعها
هذا بعد بيان سنة الله تعالى في موت الأمم وحياتها

حسبك أنه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الاقراض له وهو الغني عن العالمين
الذي له ملك السموات والارض وما بينهما . وانما يقتضى المحتاج — وإنه عبر عن

طلبه بهذا الضرب من الاستفهام ، المستعمل الاكبر ولاستعظام ، فانه لما يقل
 من ذا الذي يعمل كذا ؟ في الامر الذي يندر أن يقدم عليه أحد . يقل من ذا
 الذي يتناول الى الملك فلان ؟ أو من ذا الذي يعمل هذا العمل وله كذا ؟ اذا كان
 عظيماً أو شرفاً يقل من يتصدى له . قل تعالى (٢٥٥ ، ٢) من ذا الذي يشفع عنده
 الا باذنه ؟ . قل (١٧ ، ٣٣) قل من ذا الذي يعصمكم من الله ؟) الآية . ولا يقل
 من ذا الذي يشرب هذه الكأس المتوجبة . وهجير الصيف متقد ، والسموم تلتفح
 الوجوه . ؟ وانه لم يكتف بتسميته إقراراً وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام حتى قل
 ﴿ ويضاعف له أضماؤه كثيرة ﴾ ذلك أن الاقرض هو أن تعطي انساناً شيئاً من المال
 على أن يرد اليك مثله ، فالتعبير بالاقرض يقتضي أن القرض لا يضيع ، وليس هذا
 بكاف في الترغيب الذي تقتضيه الحل هنا ، فصرح بأنه لا يرد مثله ، بل أضف أضماؤه
 من غير تحديد ، وقد قل في مقام آخر (٣٩ ، ٣٤) وما أنعمتم من شيء فهو يخلفه)
 وهو كاف هناك . علمت من الفصل بين المقامين ، والتفاوت بين الناس في الحالين ،
 وانك اتعبد الناس على هذا التأكيد في الترغيب قلما يجودون بأموالهم في المصالح العامة
 (١٣ ، ٣٤) وقليل من عبادي الشكور)

قل الامة ذ الامام معلوم ان الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتاج الى شيء
 لذاته ، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقرض لهم ، فلا بد لهذا التعبير بالاقرض من
 وجه صحيح . أي غير ما يعطيه الاسلوب من الترغيب . فما هذا الوجه ؟ ورد في
 الحديث ان الفقراء عيال الله على الاغنياء^١ لان الحاجات التي تعرض لهم يقضيها

(١) هكذا قال الامام وهو يشير الى الحديث المتداول « الفقراء عيال الله
 وأحب الناس الى الله أنفعهم لعياله » وقد رواه أبو يعلى في مسنده والبخاري في حديث
 أنس والطبراني في حديث ابن مسعود بلفظ « الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الى
 الله أنفعهم لعياله » كذا في كثر العمل . وقال الجلال في الاحاديث المشتهرة رواه
 البيهقي في الشعب وأبو يعلى في حديث أنس وسنده ضعيف وابن عدي في حديث
 ابن مسعود . أقول ورواه الخطيب عن ابن عباس بلفظ « فأحب الناس الى الله
 تعالى من احسن الى عياله » والديلمي عن أبي هريرة بزيادة « وأبغض الخلق الى الله » =

الاغنياء . ومعنى كونهم عيال الله ان ما أصابهم من العاقبة والعوز إنما كان بالجري على سنن الله في أسباب الفقر ، وللفقر أسباب كثيرة منها الضعف والعجز عن الكسب ومنها خفق السعي ، ومنها البطالة والكسل ، ومنها الجهل بالطرق الموصلة ، ومنها ما تسوقه الأقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الأمطار ، وكذلك التجارة ورخص الأسعار ، والاغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو تدرك ضررها وإضعاف أثرها ، كإزالة البطالة بأحداث أعمال ومصالح للفقراء ، وإزالة الجهل بالانفاق على التعليم والتربية - تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق . وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجري على سنن سنن الله فإزالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه إنما يجري على سنة من سنن تعالى أيضاً كما أن غنى الغني كذلك ، فلا انفاق لأحياء سنة الله ومساعدة من ينتسبون إلى الله تعالى على أنهم عياله إذ لا غنى لهم بكسبهم ولا حول لهم ولا قوة ينزل منزلة الاقتراض له تعالى ، فالفقراء عيال والله يمولهم بأيدي الاغنياء ، ويعول الاغنياء بتوفيرهم لأسباب الغنى

(أقول) هكذا وجه العبارة رحمه الله تعالى بعد أن قل ان الحث على الانفاق في هذه الآية يراد به الانفاق في المصلحة العامة لا مواساة الفقير ، فيكفيه أراد ان يبين صحة التعبير في نفسه حيث ورد وان استعمل في مقام آخر كقوله تعالى في سورة التغا (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم) ودخل فيما ذكره بعض المصالح العامة وهو ينطبق على سائرهما ، فان القتال لحماية = من ضيق على عياله وتقرير الاستاذ الامام يتفق مع الرواية كما هو ظاهر على أن للفظه أصلاً في هذا المقام وهو ما رواه ابن جرير عن علي كرم الله وجهه : مات غنيان وفقيران فقال الله تبارك وتعالى لأحد الغنيين ما قدمت لنفسك وما تركت لعيالك؟ فيقول يارب خلقتني وإياهم سواء ، تكفلت برزق كل دابة وقلت (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) وعلمت انك ترزق عيالي من بعدي ، فيقول اذهب فلو تعلم ما ان عندي لضحكك كثيراً ولبيك قليلاً الخ

للمدين وتأمين دعوته وللدفع عن الانفس والبلاد هو من سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، فلانفاق فيه يصح ان يسمى قراضا لله تعالى باعتبار اقامة سنته به على وجه الحق الذي يرضيه جل شأنه . وقد كنت ازيد مثل هذا البحث فيما اكتبه وأسنده اليه في حياته اعتمادا على اجازته مع كونه مما يقتضيه قوله ثم قل روح الله روحه مأمثاله : والتعبير عن الانفاق بالقراض الذي يشعر بحاجة المستقرض الى المقرض عادة جدير بأن يملك قلب المؤمن ويحيط بشعوره ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه ، فكيف وقد وعد برده مضاعفا أضعافا كثيرة ووعد الحق ؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلازل لقلوب المؤمنين ، فقلب لا يبلين له ويدفع به إلى البذل قلب لم يحسه الايمان . ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن . قلب خاو من الخير . فأنض بالخبث والشر . أي اصف من عظيم يداني هذا اللطف من الله تعالى بعباده ؟ جبار السموات والارض رب كل شيء . ومليك الغني عن العالمين الفصل لما يريد ، القلب لقلوب العبيد ، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال واختصهم بشيء من النعمة ، إلى مواساة اخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولأن يعيش معهم ، ويهديهم إلى بذل شيء من فضول أموالهم في المصالح العامة التي فيها صلاح حالهم ، وحفظ شرفهم واستقلالهم ، فيبرز هذا الهدي والارشاد في صورة الاستفهام ، دون صيغة الامر والالزام ، ويسمي نفسه مقترضا يشعر قلب الغني بمعنى الحاجة التي ربما تصيبه يوما من الايام ، ثم هو يعده ، بمضاعفة ذلك العطاء — أليكون هذا اللطف كله منه بعبده الذي غمره بنعمته . وفضله على كثير من خلقه ، ثم يحمده قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحي من ربه ، ولا يثق بوعده ، ويقبل مع هذا انه مؤمن به ، ويأن ما أصابه من الخير فهو من عنده ؟ كلا مثل في نفسك ملكا من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للفقراء ، أو لمصلحة من مصالح لدولة ، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب ، في اللطف والاستعطاف ، ومثل في خيالك موقع قوله من قلبك ، وأثر كلامه في يدك أما كون القرض حسنا فالمراد به ما حل محله ووفق المصلحة ، لا ما وضع

موضع الفخفة وقصد به لرباء والسعة ، نعم إن ما انفق في المصالح العامة حسن وإن أريد به الشهرة ، ولكنه لا يكون دلاً على إيمان المنفق وثقته بربه ، وابتغائه مرضاته . ولا على حبه الخير لذاته ، لارتقاء نفسه ، وعلو همته . بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب ، فلا يكون له حظ من نفقته يقربه إلى ربه زلفى ، بل يكون كل جزائه تلك السعة الحسنة « فهجرت به إلى ما هجر إليه » . ومن الناس من ينفق في المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تربيته موطن المنفعة بنفقته ، فيبني مسجداً حيث تكثر المساجد فيكون سبباً في زياده تفرق الجماعة وذلك مخالف لحكمة الشرع ، أو يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها ، أو يفرض لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها ، فيسرع إليها خرب ، أو يضع فيها معلمين فسددي الاعتقاد أو الآداب ، فيفسدون ولا يصلحون ، فتل هذا كله لا يقل له قرص حسن ، وإنما يكون لاتفاق قرصاً حسناً مستحقاً للمضاعفة الكثيرة ، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية ، يكون على لوجه المشروع من إقامة الدين . وحفظ مصالح المسلمين . أو منفعة جميع لازم ، من الطريق الذي أشرعه لاسلام .

وأما هذه المضاعفة إلى ضعف كثيرة — وسياقي في آية أخرى بلوغ سبعائة ضعف والمرد المكثرة — فهي تكون في الدنيا والآخرة ذلك بأن المنفق لأعلاء نكحة الله وتعزيز الامة والمدافعة عن الحق والحقيقة ، يكون مدافعاً عن نفسه ومعزراً لها وحافظاً لحقوقها ، لأن اعتداء المعتدين على الامة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها ، فضعف الامة وإذلالها وضياع حقوقها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منهم ، والبلاء يكون عاماً (٨ : ٢٥) وتقوا فتنة لا تصيب الذين ظهروا منكم خاصة) ثم إن الامة التي يندل أغنيؤها المال ، وتقوى بفريضة التعاون على الاعمال ، فيكفل غنيها فقيرها ، ويحمي قوتها ضعيفها ، تتسع دائرة مصالحها ومنافعها ، وتكثر مرافقها وتتوفر سعادتها ، وتدوم على أفرادها النعمة ، ما استقاموا على البذل والتعاون في المصالح العامة ، ثم أنهم يكونون بذلك مستحقين لسمادة الآخرة ومضاعفة الثواب فيها .

(وأقول) لو سرنا في الأرض وسبرنا أحوار الأمم الحاضرة ، وعرفنا تاريخ الأمم الغابرة ، لرأينا كيف ماتت الأمم التي فصرمت في هذه الفريضة أو استعبدت ، وكيف عزت الأمم التي شمرت فيها وسعدت ، وهذه المضاعفة الدنيوية ، تكون لكل أمة أقامت هذه السنة الإلهية في حفظ بيضتها ، وإعزاز سلطانها ، سواء أكان المنفقون فيها يبتغون الاجر عند الله تعالى أم لا ، وإنها مضاعفة كثيرة لا يمكن تحديدها ، فما أجهل الأمم الغافلة عنها وعن حال أهلها ، إذ يرون أهلها قد ورثوا الأرض وسادوا الشعوب ، فيتمنون لو كانوا مثلهم ، ولا يدرون كيف يكونون كذلك

ومن العجب أن يكون المسلمون اليوم أجهل الأمم والشعوب بهذه السنة الإلهية وهم يتلون كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار ، ولا تتحرك قلوبهم ، ولا تنبسط أيديهم عند تلاوة آياته الخاتمة على بذل المال في سبيله ، ولا سباهذه الآية التي لو أنزات على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من هيبة الله تعالى والحياء منه . عمل بهذه الهداية قوم فسعدوا ، وتركها آخرون فشقوا ، ومن كان قد فات الأولين قصد مرضاة الله بأقامة سنته فحرموا ثواب الآخرة . فقد خسر الآخرون بتركها السعادتين ، وذلك هو الخسران المبين

ومن التفسير المأثور في الآية ما رواه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : القرض الحسن المجردة والانفاق في سبيل الله ، وهو إجمال لما تقدم تفصيله ، ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة بما في الصيغة من معنى المبالغة . قرأ أبو عمرو ونافع والسكسائي (فيضاعفه) بالضم بتقدير فهو يضاعفه ، وقرأ عاصم بالنصب لوقوعه في حيز الاستفهام المعروف في قواعد النحو ، وقرأ ابن كثير (فيضعفه) بالرفع والتشديد وإن يعقوب وابن عامر بالنصب ، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار

قال تعالى (والله يقبض ويبسط) وقرأ نافع والسكسائي واليزي وأبو بكر بسط بالصاد وهي لغة كان الأصل فيها تفخيم السين لمجاورة الطاء أي يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طريقه التي هي سنن الله تعالى فيه أو يضعفون

في سلوكها، وبسطه لمن يشاء بما يهديهم إلى تلك السنن، ويفتح لهم الابواب ويسهل لهم الاسباب. ولو شاء أن يعني فقيراً ويفقر غنياً لفعل، فإن الامر كله بيده القبض والبسط، وهو وضع السنن الهادي إليها، والموفق للسير عبيد، فليس حظه الاغنياء على مواصلة الفقر، ولا تفق في المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو عجز منه سبحانه، كلا بل هي هدايته الانسان إلى طرق الشكر على النعم بما يحفظها ويفضي إلى المزيد فيها، حتى يبلغ كماله الاجتماعي الذي أعده له بحكمته. وقل بعض المفسرين يقبض بعض الايدي عن البذل، وبسط بعضهم بالفضل، قل الاستاذ الامام وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية ولا يظهر بعدم تضمنه قوله تعالى ﴿وَالْيَهُ رُجُوعٌ﴾ من الوعد ووعيد أي لانه لا بد أن يكون مرتباً على عمل لنا فيه كسب واختيار، لا على ما تصرفه الاقدار، وقد قبل بعض العلماء ان هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه: أقول يريد عقاب الآخرة وأما عقاب الدنيا فهو أظهر لأنه مشاهد لأرباب المضار الباحثين في شؤون الأمم إذ لا يبحثون في حال أمة عزيزة إلا ويرون بذل أغنيائها المال، لنشر العلوم واتقن الاعمال، وتعاون أفرادها على مصلحتها، هي سبب عزتها ورفعتها، ولا يبحثون في حال أمة دليلة مقهورة إلا ويرون أغنياءها مسكينين. وأفرادها غير متعاونين، فعلمنا بهذا أن قوله تعالى (والله يقبض ويبسط) الخ بيان لطريق المضاعفة ودلائل عاينها، ونذ كبير بالله وبقديره للخلق وبمسير الخالق اليه، أي فهو يضاعف لهم في الدارين. وقد عهد في القرآن ختم آيات الاحكام بمثل هذا وعندي أن هذه الآية أبلغ آياته

قل الاستاذ الامام لرجوع إلى الله تعالى رجوعان -- رجوع في هذا العالم إلى سنته الحكيمه ونظام خلقته الثابت ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخير، وكون الفقر يكون بكذا وكذا من نحو ذلك. وككون البذل من فضل المال يأتي بكذا وكذا من المنفع الخاصة بالمبازل والعامة اقومه الذين يعتز بعزتهم ويسعد بسعادتهم، وكون ترك البذل يأتي بكذا وكذا من المفساد والمضار العامة والخاصة. ولا يستقل لانسان بعمل

من ذلك تمام الاستقلال بحيث يستغني به عن الرجوع إلى الله تعالى بالحاجة إلى معونته وتوقيفه وتسخير الأسباب له . أقول ولو فرض أن بعض أعماله يتم بكسبه وسعيه وجده لما كان جماً لا إلى الله تعالى فيه ، لأنه ما عمل ولا وصل إلا بالسير على سنته ، وإنما يكون مستغنياً عن الله تعالى أن قدر أن يغير سنته ونظام خلقه ، وينفذ بعمله من محيط ملكه وسطانه (٥٥ : ٣٣) أن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا ، لا تنفذون إلا بسلطان ٣٤ فبأي آلاء ربكما تكذبن ؟ قل وأما الرجوع الآخر فهو الرجوع في الدار الآخرة حيث تظهر نتائج الأعمال وآثارها (٨٢ : ١٩) يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله

﴿ ٢٤٧ ﴾ أَمْ تَرَى إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ؟ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ، فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿ ٢٤٨ ﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ، قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ؟ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ، وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

﴿ تمهيد في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ والفرق بينهما ﴾

وبيان حال لائم قبل القرآن وبعده

بدأ الأستاذ الامام رحمه الله تعالى تفسير هذه الآيات بمقدمة في قصص القرآن جعلها كالتمهيد لتفسيرها فقال ما مثاله مع ايضاح : تقدم في تفسير (ألم

تمر الى الذين خرجوا من ديارهم؟) إن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيها (يعني على القول بأنها قصة واقعة لا ضرب مثل كما قال عطاء) ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بني اسرائيل فعين القوم وذكر أنه كان لهم نبي ولم يذكر اسمه ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيها القصة ولكنه ذكر بعد ذلك اسم طالوت وجالوت وداود

يظن كثير من الناس الآن - كما ظن كثير ممن قبلهم - ان القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني اسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهود العتيق أو كتب التاريخ القديمة ، وليس القرآن تاريخ ولا قصصاً ، وإنما هو هداية وموعظة ، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها ، ولا لاجل التفنن بها أو الاحاطة بتفصيلها ، وإنما يذكر ما يذكره لاجل العبرة كما قال (١١٢: ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) وبيان سنن الاجتماع كما قال (٣٧: ٣) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وقال (٨٥: ٤٠) سنة الله التي قد خلت في عباده) وغير ذلك من الآيات

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف والله تعالى يذكر من هذا وذاك ما شاء أن يذكر لاجل العبرة والموعظة ، فيكتفي من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة ، ولا يأتي بها مفصلة بحزائنها التي لا تزيد في العبرة بل ربما تشغل عنها ، فلا غرو أن يكون في هذه القصص التي يعظنا الله بها ويعلمنا سننه ما لا يعرفه الناس ، لانه لم يرو ولم يدون بالكتاب . وقد اهتدى بعض المؤرخين الرافين في هذه الازمنة الى الاقتداء بهذا ، فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون منه الاحكام الاجتماعية وهو الامور الكلية ، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذي يذهب بالثقة ، ولما في قراءتها من الاسراف في الزمن والاضاعة للعمر بغير فائدة توازيه ، وبهذه الطريقة يمكن ايداع ما عرف من تاريخ العالم في مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه ، فلا يكون عرضة للتكذيب والظمن ، كما هو الشأن في المصنفات التي تستقصي الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلاً

ان محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بادخال ما يروون فيها على انه

بيان لها هي مخالفة سنته، وصرف القلوب عن مواعظه، وإضاعة مقصده وحكمته،
فلو اُجِبَ أن نفهم ما فيه، ونعمل تفكيراً في استخراج أكبر منه، ونزع نفوسنا
عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلي بما استحسسه ومدحه، وإذا ورد في كتب
أهل المال أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعليه أن يحزم بأن ما أوحاه
الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق، وما خالفه
هو الباطل، وناقله مخطيء أو كاذب، فلا نعدّه شبهة على القرآن، ولا نسكف
أنفسنا الجواب عنه، فإن حال التاريخ قبل الاسلام كانت مشبهة الاعلام، حاشية
الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سنده، ولا تواتر يمتد
به بالأولى، وإنما انتقل العلم بعد نزول القرآن من حل إلى حل، فيمكن بداية
تاريخ جديد للبشر كن يجب عليهم - لو أنصفوا - أن يؤرخوا به أجمعين اهـ

أقول ان الذي يسبق الى الذهن من هذا القول هو أن ما كان من شؤون
الامم وسير العالم بعد الاسلام لم ينظم ولم تذهب الثقة به، ولم ينقطع سند روايته
كما كان قبله. وبيان ذلك بالاجمال أن القرآن قد جاء البشر بهداية جديدة كاملة
كانوا قد استعدوا للاهتمام بها بالتدريج الذي هو سنة الله تعالى فيهم، فكان من
عمل المسلمين في حفظ العلم والتاريخ العناية التي بالرواية ما يقبل منها وما لا يقبل،
ولذلك ألفوا الكتب في تاريخ الرواة لتعرف سيرتهم، ويثبتين الصادق والكاذب
منهم، وتعرف الرواية المتصلة والمنقطعة، ويبحثوا في الكتب المؤلفة متى يوثق بنسبتها
إلى مؤلفيها، ويدينوا حقيقة التواتر الذي يفيد اليقين، وافرقت بينه وبين ما يشتهر من
روايات الآحاد، فهذه العناية لم ينقطع سند انواع العلم التي وجدت في المسلمين،
على أن العناية بعلوم الدين اصولها وفروعها كانت أهم، ثم كان شأن من قفى على آثارهم في
العلوم والمعارف بعد ضعف حضارتهم على نحو من شأنهم في التصنيف، وإن كان
دونهم في ضبط الرواية ونقدها ولأمانة فيها فلم يضع نبي من العلوم والفنون ولا من
الحوادث والوقائع التي جرت في العالم بعد الاسلام، وما اختلف الرواة والمصنفون
في جزئياته من تاريخ الاسلام وغيره يسهل تصنيفه في جمته، وأخذ المصنف منه لأجل
الاعتبار به، وعرفان سنن لاجتماع منه، جرياً على هدي القرآن فيه

قد وصل الراقون في مدارح العمران اليوم إلى درجة يسهل عليهم فيها من ضبط جزئيات الوقائع ما لم يكن يسهل على من قبلهم ، كما استخدم الكهراء في نقل الاخبار لمن يدونهم في الصحف وتصور الوقت ولهم هذا يسمى بالتصوير الشمسي (فوتوغرافيا) وسهولة الانتقال على السكان من مكان إلى مكان ، وتأمين الحكام من المخوف وغير ذلك . وقد اجتمع من هذه الوسائل في الحرب التي كانت في هذين عامين بين دولتي اليابان وروسيا ما يجتمع لدولي التاريخ في غيرها من الحروب ولا غير الحروب من حوادث زمن ، وقد كان لانتشار الجريدة الغربية مكاتبون في مواقع الحرب يتناولون في اسبق في الوقوف على جزئيات حوادث ويصطحبونها إلى جرائدهم ، كما تفعل نشرات البرقيات (التلغرافات) في إسماء الشراكين فيها بذلك . وكذا ترى في رسائل الفريقين من خلاف والمتقاض ما يتعدى معه العلم بالحقيقة : وكما من رسالة لثلاث نشرات برقية وليكن الجرائد كانت من الوسائل المتفق عليها فتيين بعد ذلك كذبها^(١) فهذه آية بيينة على أنه لا سهيل إلى الثقة بجزئيات الوقائع التي تحدث في عصرنا ومعنى مؤرخون ضد العناية بضبطها لا ما يبلغ روايته متفقون عليه مبلغ التواتر الصحيح وقيل ما هو في ذلك بل كان في الامم الخالية ؟

وجملة قول ان طريقة اقرآن في قصص الذين حملوا هي متعنى الحكمة وما كل محمد لامي الناشيء في تلك الجاهلية لامية أن يرتقي اليها بفكره ، وقد جهها الحكماء في عصره وقبل عصره ، ولكنها هدية الله تعالى لعباده أوحاها إلى صفوته منهم عليه السلام (٤٣:٧) وما كذبته لولا أن هدانا الله (فعلينا) وقد ظهرت الآية ووضحت السبيل أن لا تلتمت إلى روايات العبرين في تلك القصص ولا نعلم مخالفتها

(١) كتب هذا واثم سنة ١٣٢٣ هـ الموافق ١٩٠٥ م وقد رقت العلوم والفنون بعد ذلك وازداد ارتقاؤها في أثناء الحرب العالمية الكبرى التي دامت أربع سنين (من سنة ١٩١٤-١٩١٨) وبعدها وأجمعها في المواصلات الاخبارية نقل الطائرات لا يريد بسرعة عجيبة واستحداث (التلفون) والناظراف الهوائي (اللاسلكي) بين الاقطار فصار أهل مصر يتكلمون مع أهل أوروبا ثم آلة (المذيع) التي تسمع أهل مصر الخطب السياسية والمحاضرات العلمية والاغاني التي تلقى في أوروبا وأمريكا واليابان والهند وغيرها

للقراء شبهة نبالي بكشفها كما قل لاسناد الامام روح الله روحه في مقام الرضوان
(فان قيل) ان قصص العهدين العتيق والجديد التي يسمى مجموعها (الكتب
المقدس) هي وحي من الله شهد لها القرآن وهي تعارض بعض قصصه (فلذا) ولا
ان تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة ، وثانياً ان القرآن إنما ثبت ان
الله تعالى أعطى موسى (ع م) التوراة وهي الشريعة وان أنباء قد حفظوا منها
نصيها ونسوا نصيباً ، وانهم حرفوا النصيب الذي أنوته ، والله أعطى عيسى (ع م)
الانجيل وهو مواعظ وبشارة وقال في أنباء مثل ما قل في اليهود (فنسوا حظاً مما
ذكروا به) ويجد القارئ تفصيل هذه الخفايا في تفسير سورة آل عمران والمائدة
والاعراف بالمقول من تدرج الفريقين

بعد هذا نقول ان وجه الانصال بين آيات هذه القصة وما قبلها هو أن
الآيات التي قبلها نزلت في شرع القتال لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق ، وبذل
المال في هذه السبيل سبيل الله اعزة لامم ومنعتها وحياتها الطيبة ، التي يقع من ينحرف
عنها من لاقوام في الهلاك والموت ، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين
من عدوهم على كثيرهم . وهذه القصة - قصة قوم من بني اسرائيل - تؤيد ما قبلها
من حاجة الامم إلى دفع الهلاك عنها . فهي تمثل لما حال قوم لهم نبي يرجعون اليه ،
وعندهم شريعة يهتدون بها إذا استهدوا ، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالقهر ، كما
خرج أصحاب القصة الاولى بالجبن . فعلوا أن القتل ضرورة لا بد من ارتكابها
مادام العدو في البشر ، وبعد هذا كله جبنوا وضعفوا عن القتل ، فاستحقوا الخزي
والشك ، فهذه القصة المفصلة ، فيها بيان لما في تلك القصة المجمل : فربوا ذلك من
ديارهم فأتوا بذهاب استقلالهم ، واستيلاء العدو على ديارهم . فلا يهناك صريحة
في أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين مجبنهم ، ولم تصرح بسبب حياتهم
الذي تراخت مدته ، ولكن ما جاء بعدها من الامر بالقتل وبذل المال الذي يضاعفه
الله تعالى أضعافاً كثيرة ، قد هدانا إلى سنته في حياة الامم ، وجاءت هذه القصة
الاسرائيلية تمثل العبرة فيه ، وتفصل كيفية احتياج الناس اليه ، إذ يدنت أن هؤلاء
الناس احتاجوا إلى مدافعة المادين عليهم ، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من

أيديهم ، واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذي يقودهم في ميدان الجلاء ، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد . ولكن الضعف كان باع من نفوسهم مبلغا لم تنفع معه تلك العدة ، فتولوا وأعرضوا للأسباب التي أثير اليها ، ولهم القليل منهم رشدتم واعتبروا فانتصروا

فل تعالى ﴿ ألم تر إلى الملائكة من بني اسرائيل من بعد موسى ﴾ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام في تفسير القصة السابقة لهذه — والملائكة القوم بمهمة من التشاور لا واحد له قلة البيضاء وغيره . وقال غيرهم : الملائكة الاشراف من الناس وهو اسم للجباة كالقوم والرهط والجيش ، وجمعه أملاء ، سموا ملا لانهم يؤمنون باليوم رواء وقلوب هيبية ﴿ إذ قالوا لنبي لهم بعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ﴾ وهذا النبي — يسمه القرآن ، وقال الجلال هو شمويل وهذا أقوى أقوال المفسرين . وهو معرب صمويل أو صموئيل ، وقيل انه يوشع ، وهذا من الجهل بالتاريخ فان يوشع هو فتي موسى . والقصة حدثت في زمن داود ولزم من بينها بعيد ، وبعث الملك

عبارة عن إيمته وتوليته عليهم ﴿ فل هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا ﴾ قرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين وهي لغة غير مشهورة ، والباقون بفتحها وهي اللغة المشهورة . والمعنى هل قربتم أن تحجموا عن القتال إن كتب عليكم كما توقع — أو — ألتوقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم ؟ فعمى للمقدرة أو للتوقع ﴿ قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ أي أي دع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال ، وهو إخراجنا من ديارنا باجلاء العدو إيانا عنهم ، وأفردنا عن أولادنا بسببه إياهم واستعبادهم ؟ ﴿ قل كتب عليكم القتال ولو اقليلاً منهم ﴾ ذلك أن الاعم إذا قهرها العدو ونكل بها فسد بأسها ، ويغلب عليها الجبن والمهابة . فذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها ينفخ روح الشجاعة والاقدام في خيارها وهم الاقلون ، فيعملون ما لا يعمل الاكثر من ، كما علمت من تفسير قوله تعالى (ثم أحيائهم) وما هو منك ببعيد ، ولم يكن هؤلاء اقوم قد استمد منهم للحية إلا القليل . قل الاستاذ الامام وفي الآية

من الفوائد الاجتماعية أن الأمم التي تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر في المدافعة عند الحاجة اليها وتعزم على اقيام بها إذا توفرت شرائطها التي يتخللونها على حد قول الشاعر وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزلا

نم إذا توفرت الشروط يضعفون ويحبسون ، ويزعمون أنها غير كافية ليعذروا

أنفسهم وما هم بمعذورين ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ الذين يظهرون أنفسهم وأمتهم بترك الجهد دفع عنها وحفظا لحقها ، فهو يحزبهم وصفهم ، فيكونون في الدنيا أدلاء مستضعفين ، وفي الآخرة أشقياء معذبين

أقول وفي تاريخ أهل الكتاب ما يفيد أن بني اسرائيل كانوا في الزمن الذي بعث فيه صموئيل نبياً ماها قد انحرفوا عن شريعة موسى ونسوها ، فعمدوا من دون الله آلهة أخرى ، فضعفت رابطتهم الملية ، وسقط الله عليهم الفلسطيين فحاربوهم حتى أئخنؤهم ففكسروا ، وسقط منهم ثلاثون ألف مقاتل ، وأخذ تابوت عهد الرب منهم ، وكان بنو اسرائيل يستفتحون (أي يستقصدون ويطلبون الفتح) به على أعدائهم فما أخذاه أهل فلسطين فكسرت قلوب بني اسرائيل وانهض همتهم لاسترداده وكانوا إلى ذلك العهد لا ملوك لهم ، وإنما كان رؤساؤهم القضاة بالشريعة ، ومنهم الانبياء ، ومنهم صموئيل كان قاضياً فلما شاخ جعل بنيه قضاة وكان ولده البكر وولده الثاني من قضاة الجور وأكالة الرشوة فاجتمع كل شيوخ بني اسرائيل (وهم المعبر عنهم في القرآن بالملأ) وطلبوا من صموئيل أن يختار لهم ملكاً يحكم فيهم كسائر الشعوب فحذرهم وأنذرهم ظلم الملوك واستعبادهم للأمم ، فألحوا فألهمه الله تعالى أن يختار لهم طالوت ملكاً ، واسمه عندهم شاول فذلك قوله تعالى

﴿ وقل لهم نبيهم أن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قلوا أنى يكون له الملك

علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال ؟ ﴾ الظاهر أن طالوت تعريب لشاول ، وإن كان بعيداً منه في اللفظ ، وقيل أنه لقب له من الضول ، كما تكون من الملك وأمثالها ، وذلك أنه كان طويلاً مشدداً ، ففي سفر صموئيل الاول من العهد العتيق « من كتفه فما فوق كان أضول من كل الشعب » وفيه « فوقف بين

(البقرة س ٢) الاستعداد الفطري في الشخص الملك وأسباب حصوله ٤٧٧

الشعب فيكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق» واعترض بمنع صرفه
وقال الاستاذ الامام عند ذكر طالوت هو الذي يسمونه (شاول) وقد سماه الله
طالوت فهو طالوت . أي انما لا نعبأ بما في كتفهم لما قدمنا . وإذا علم القارىء
أن القوم لا يعرفون كتب سفرى صموئيل الاول والثاني من هو ؟ ولا في
أي زمن كتبها ، فإنه يسهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم . وأما استنكارهم جملة ملكا فقد
صرحوا به وقالوا ان منهم من احتقره . ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابهم ، ولا تقرر بعلمهم
وقال المفسرون في استنكارهم الملك وزعمهم أنهم أحق بالملك منه ، نه كان من أولاد
بنيامين لا من بيت يهوذا ، وهو بيت الملك ، ولا من بيت لاوي وهو بيت النبوة ، وفهم
بعضهم من قوله (ولم يؤت سعة من المال) انه كان فقيراً وقالوا كان راعياً أو دباغاً
أو سقاء . ولا يصح كلامهم في بيت الملك لأنه لم يكن فيه ملوك قبله ، ونفهم سعة
المال التي تؤهل للملك في رأي القارئ لا تدل على انه كان فقيراً . وإنما العبرة في
العبارة هي مادلت عليه من طباع الناس وهي أنهم يدرون ان الملك لا بد أن يكون
وارثاً للملك ، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظمائهم الخضوع له ،
وذا مال عظيم يدبر به الملك ، والسبب في هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء
والأغنياء ، وإن لم يمتازوا عليهم بمعارفهم وصداقتهم لذاتية ، فبين الله تعالى فيما حكاه عن
نبيه في أولئك القوم أنهم مخطئون في زعمهم ان استحقاق الملك يكون بالنسب
وسعة المال بقوله

﴿ قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ ففسروا
اصطفاه الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبي أن يجعل طالوت ملكاً عليهم ، واعلم لو كان هذا
هو المراد لقل اصطفاه لكم كما قال (٢: ١٢٢) اصطفى لكم الدين) والتبادر عندي ان
معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطري للملك ، ولا ينافي
هذا كون اختياره كان بوحى من الله ، لأن هذه الامور هي بيان لاسباب الاختيار
وهي أربعة (١) الاستعداد الفطري و(٢) السعة في العلم الذي يكون به التدبير و(٣)
بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكمل قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة
« العقل السليم في الجسم السليم » وتشجعة والقدرة على المدافعة والتهيئة ولوقار

(٤) توفيق الله تعالى الأسباب له وهو ما عبر عنه بقوله ﴿والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ والاستعداد هو الركن الأول في المرتبة فلذلك قدمه ، والعلم بحال الأمة ومواقع قوتها وضعفها ، وجودة الفكر في تدبير شؤونها ، هو الركن الثاني في المرتبة ، فكم من عالم بحال زمانه غير مستعد للسلطة الخذه من هو مستعد لها سر اجا يستضيء برأيه في تأسيس مملكة أو سياستها ، ولم ينهض به رأيه الى أن يكون هو السيد لزعم فيها . وكال الجسم في قواه وروائه هو الركن الثالث في المرتبة وهو في الناس أكثر من سابقه . وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك ، لأن الملايا الثلاث إذ وجدت سهل على صاحبها الاتيان بالمال . وإنا نعرف في الناس من أسس دولة وهو فقير أمي ، ولكن استعداده ومعرفة بحال الأمة التي سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها والاستعانة بأهل العلم بالادارة والشجعان على تمكين سلطته فيها . وقد قدم الاركان الثلاثة على الرابع لأنها تتعلق بمواهب الرجل الذي اختير ملكا فأنكر القوم اختياره فهي المقصودة بالجواب . وأما توفيق الله تعالى بتسخير الأسباب التي لا عمل له فيها لسعيه فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم في أسباب اختياره ، وإنما تذكر تنمة للفائدة وبياناً للحقيقة ، ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصفا له .

ولله در الشاعر العربي حيث قال في صفة الجدير بالاختيار لزعمامة الأمة وقيادتها :
 فقـلدوا أمركم لله دركمو ربح الذراع بأمر الحرب مضطاعا
 لا متروفا ان رخاء العيش ساعده ولا اذا عض مكروه به خشعا
 (ومنها) وليس يشغله مل يشمره عنكم ، ولا ولد يبغى له الرفعا
 وأقول ان من الناس من يظن أن معنى إسناد الشيء إلى مشيئة الله تعالى هو أن الله تعالى يفعله بلا سبب ولا جريان على سنة من سنته في نظام خلقه ، وليس كذلك فإن كل شيء بمشيئة الله تعالى (٨: ١٣) وكل شيء عنده بقدر (أي بنظام وتقدير موافق للحكمة ليس فيه جزاف ولا خلل ، فابتؤه الملك لمن يشاء بمقتضى سنته إنما يكون بجعله مستعداً للملك في نفسه ، وتوفيق الأسباب لسعيه في ذلك ، أي هو بالجمع بين أمرين أحدهما في نفس الملك ، والآخر في حال الأمة التي يكون فيها . وفي الأحاديث المشهورة على السنة العامة « كما تكونون يولى عليكم » قال في الدرر المنتثرة

رواه بن جرير في معجمه من حديث أبي بكره والبيهقي في الشعب من حديث يونس بن اسحاق عن أبيه مرفوعاً قال هذا منقطع . وفي كنز امال أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكره والبيهقي عن أبي اسحاق السبيعي مرسلاً

نعم إذا أراد الله اسعاد أمة جعل ملكها مقويًا لما فيها من الاستعداد للخير حتى يغلب خيرا على شرا فتكون سعيدة . وإذا أراد إهلاك أمة جعل مسكها مقويا له . أي الشر فيها حتى يغلب شرا على خيرا فتكون شقية ذليلة ، فتعدو عليها أمة قوية ، فلا تزال تنقصها من أطرافها . وتفتت عليها في أمورها ، أو تاجزها الحرب ، حتى تزيل سلطانها من الأرض ، يريد الله تعالى ذلك فيكون بمقتضى سننه في نظام الاجتماع ، فهو يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء بعدل وحكمة ، لا بظلم ولا عبث ، ولذلك قال (٢١ : ١٠٥) وقد كتبنا في الزور من بعد لذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وقال (٧ : ١٢٨) إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) فمتقون في هذا المقام — مقام استعمار الأرض والسيادة في الملك — هم الذين يتقون أسباب خراب البلاد وضعف الأمم وهي الظلم في الحكم والجهل وفساد الاخلاق في الدولة والامة ، وما يتبع ذلك من التفرق والتنازع والتخاذل ، والصالحون في هذا المقام هم الذين يصحون لاستعمار الأرض وسياسة الأمم بحسب استعدادها الاجتماعي

أضحت في بيان معنى مشيئة الله تعالى في إتيان الملك لأي أرى عامة المسلمين يفهمون من مثل عبارة الآية في إنجازها أن الملك يكون لملوك بقوة إلهية هي وراء الاسباب والسنن التي تجري عليها البشر في أعمالهم الكسبية وهذا الاعتقاد قديم في الأمم الوثنية ، وفي معناه عبارة في كتب النصرانية ، وبه استمد الملوك الناس الذين يظنون أن سلطتهم شعبية من السلطة لاهية ، وأن محاولة مقاومتهم هي كمحاولة مقاومة الباري سبحانه وتعالى ، والخروج عن مشيئته

وكان الاستاذ الامام أوجز في الدرس بتفسير قوله تعالى (والله يؤتي الملك من يشاء) إذ جاء في آخره وقد كتبت في مذكرتي عنه « أي أن له سنة في تهيئة من يشاء للملك » ومثل هذا الاجمل لا يعتد به إلا من جمع بين الآيات الكثيرة

في إرث الأرض وفي هلاك الأمم وتكونها ، والآيات الواردة في أن له تعالى في البشر سمياً لا يتبدل ولا تتحول وقد ذكرنا بعضها ، ومنها قوله تعالى (١١: ١٣) أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (خلة لأم في صفات أنفسها وهي عتدها ومعارفهم وأخلاقهم وعاداتها ، هي لأصل في تغير ما بها من سيادة أو عبودية وثروة أو فقر وقوة أو ضعف ، وهي هي التي تمكن الظالم من اهلاكهم . والغرض من هذا البيان أن نعلم أنه لا يصح لنا الاعتذار بمشيئة الله عن التقصير في إصلاح شؤوننا تسكلاً على ملوكنا ، فن مشيئته تعالى لا تتعلق بإبطال سنده تعالى وحكمته في نظام خلقه ، ولا دليل في الكتاب والسنة ولا في العقل ولا في الوجود على أن تصرف الملوك في الأمم هو بقوة إلهية خارقة للمادة ، بل شريعة الله تعالى وخليقته شاهدان بضد ذلك (فاعتبروا يا أولي الابصار)

ثم ختم الآية بقوله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ على طريقة القرآن في التنبية على الدليل بعد الحكم والتذكير بأسمائه الحسنى وآثارها ، أي واسع تصرفه والقدره إذا تسامحاً قنضته حكمته في نظام الحقيقة فنه يقع لا محالة ، علم بوجوده الحكمة فلا يصح سنده في استحقاق الملك عبثاً ، ولا يترك أمر العباد في اجتهادهم سدى ، بل وضع لهم من السفن الحكمة ما هو منتهى الابداع والانتقان ، وليس في الامكان ابداع مما كان .

هذا وقد جرى المفسرون على أن وجوه الرد على منكري جعل طالوت ملكاً أربعة وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوي قل : لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك (أولاً) بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم و (ثانياً) بأن الشرط فيه وفور العلم لئلا يمكن من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب ، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب ، لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيها وقد كان الرجل القائم بمد يده فينال رأسه ، و (ثالثاً) بأنه تعالى ملك الملك على الإطلاق فله أن يؤتية من يشاء ، و (رابعاً) بأنه « واسع » الفضل يوسع الفضل على الفقير ويفنيه « عليم » بمن يليق بالملك وغيره . اهـ فجمعوا الاول بمعنى الثالث

وجعلوا مزية العقل ومزية البدن شيئاً واحداً وهما شيئان ، وأجلوا القول في المشيئة حتى أن المتوهم ليتوهم أن ذلك يكون بعناية غيبية ، لا بسنة إلهية ، وجعلوا كونه تعالى واسعاً عليماً وجهاً خاصاً . ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في الاول شيئاً ورأيه في مشيئة الله تعالى هنا ما تقدم آنفاً ، وقد فسر الواسع بواسع التصرف والقدرة ، وهو يتفق مع قولهم واسع الفضل ، وقال في تفسير « علیم » عليهم بوجوه الاختيار ومن يستحق الملك

(٢٤٨) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٢٤٩) فلمَّا فصل طالوت بالجنود قال إِنْ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ، وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ، إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ . فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ، فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ، قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلتَمُوا اللَّهَ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٥٠) وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أَقْدَامُنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥١) فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ . وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥٢) تلك آيات

الله تنلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين

قوله تعالى ﴿وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت﴾ يدل على أن بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقاق طالوت الملك بما اختاره الله وأعد له باصطفائه ، وإيقانه من سعة العلم وبسطة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه ، حتى جعل لذلك آية تدفع على العناية به ، وهي عود التابوت اليهم . وهذا التابوت المعروف له صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود . في أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه :

« وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل أن يأخذوا لي مقدمة . من كل من يحشه قلبه يأخذون تقدمتي . وهذه هي المقدمة التي يأخذونها منهم : ذهب وفضة ونحاس وأسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود نحس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة ، فيصنعون لي مقدساً لا أسكن في وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال المسكن ومثال جميع أيقته ، هكذا تصنعون . فيصنعون تابوتاً من خشب السنط طوله ذراعان ونصف ، وعرضه ذراع ونصف ، وارتفاعه ذراع ونصف . وتغشيه بذهب نقي ، من داخل وخارج تغشيه ، وتصنع عليه اكليلاً من ذهب حوالبه . وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها على قوائمه الأربع ، على جانبه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثاني حلقتان . وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب ، وتدخل العصوين في الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما . تبقی العصوان في حلقة التابوت لا تنزعان منها . وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيك . وتصنع غطاء من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف . وتصنع كرويين (*) من ذهب صنعة خراطة تضعهما على طرفي الغطاء . تصنع كروباً واحداً على الطرف من هنا ، وكروباً آخر على الطرف من هناك ، من الغطاء تصنعون الكرويين على طرفيه . ويكون

(*) المراد بالكروب الملك أي صورته أو مثاله ، والكرويون عندنا صنف

من الملائكة

الذكر وبان باسطين أجنحتها إلى فوق مظللين بأجنحتها على الغطاء ووجهاها كل واحد إلى الآخر . نحو الغطاء يكون وجها الكرويين . وتجعل الغطاء على التابوت من فوق وفي التابوت تضع الشهادة التي أنا أعطيك » اه

هذا ما ورد في صفة الامر بصنع ذلك التابوت الديني وذكر بعده كيفية صنع المائدة الدينية وأنيبتها والمسكن والمذبح وخيمة العهد ومنازة السراج والسياب المقدسة . ثم فصل في الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنازة ومذبح البخور . وهي غرائب يعدها عقلاء هذه العصور ألعيب ، والحكمة فيها والله أعلم أن بني إسرائيل كانوا — وقد استعبدوهم وثنيو المصريين أحقابا — قد ماسكت قلوبهم عظيمة تلك الهياكل الوثنية ، وما فيها من الزينة والصناعة التي تدهش الناظر ، وتشغل الخاطر ، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب إليه سبحانه وتعالى وتذكر به ، فالتابوت سمي أولا تابوت الشهادة أي شهادة الله سبحانه ، ثم تابوت الرب وتابوت الله ، كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شيء صنع للعبادة . وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة ، فلا غرو إذا نسخ الاسلام كل هذا الزخرف والصناعة من المساجد التي يعبد فيها الله تعالى حتى لا يشتغل المصلي عن مناجاة الله شيء منها ، وما كلفه ذلك الشعب الذي وصفته كتبه المقدسة بأنه صلب الرقبة أو كما تقول العرب « عريض القفا » على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر في طور ارتقاؤهم ، إذ لا يربى الرجل العاقل ، بمثل ما يربى به الطفل أو اليافع ، وفي سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو إسرائيل لصنع تلك الدار التي يقدس فيها الله ، والصنع بخيمة والتابوت وغير ذلك ، وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم فأنك لتجد في بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالا غريبة عنه منها أنه زن مع آدم من الجنة ومنشأ تلك الأقوال ما كان ينبذ به الأسرانيون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم ، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلوا به ، ويجد رؤساء اليهود مجالا واسعا للظمن في القرآن يصدون به قومهم عنه

وفي آخر فصول سفر الخروج أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين اللذين فيها شهادة الله أي وصايا بني إسرائيل في التابوت ، وفي كتبهم الأخرى أنه كان بعده عند فتاه بشوع أي (بوتس) وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت فإذا ضعفوا في القتل وجي به وقدموه ثوب إليهم شجاعتهم ، وينصرهم الله تعالى ، أي ينصرهم بتلك الشجاعة التي تتجدد لهم باحضار التابوت لا بالتابوت نفسه ، ولذلك غلبوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم فسدت أخلاقهم ، فلم يغن عنهم التابوت شيئاً كما قل الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

(أقول) وفي سفر تثنية الاشتراع أن موسى لما كمل كتابة هذه التوراة أمر اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهداً عليكم (٣١ : ٢٤ - ٣٠)

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبني إسرائيل على عهد عالي أو عالي الكاهن فانتصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بني إسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلاً فأت عالي قهراً ، وكان صموئيل - الذي بدع في المكتب العربية شموبل - قاضياً لبني إسرائيل من بعده وهو نبيمهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكاً ففعل كما تقدم ، وجعل رجوع التابوت إليهم آية لملك طالوت الذي أقامه لهم . وقالوا في سبب اتيان التابوت إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالفيران في زرعهم والبواسير في أنفسهم ، فنشأوا منه ، وظنوا أن إله إسرائيل انتقم منهم فأعادوه على عجلة نجحها بقرتان ، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذهب جعلوا ذلك كفارة لذنبهم

ومن المدون في التاريخ المقدس عندهم أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان فقدت التوراة وتابوت العهد معاً لأنهما قد أحرقا فيه

وأما قوله تعالى في التابوت ﴿ فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى

وآل هرون ﴾ فقد كثرت فيه الروايات ومنها ما لا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل ، على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى في تفسير ابن جرير ، وهو أم التفسير ،

وقد أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود ليعلم أن أكثر ما ذكر عن التابوت وعما فيه من الغرائب لا أصل له في تلك الكتب . وإنما وحي الله تعالى ناطق بأن فيه سكية ، والسكية في اللغة ما تسكن اليه النفس ويطمئن به القلب ، وفي آيات الصندوق سكية لا تخفى لما كان له من الشأن الديني عند القوم ، أو فيه ما يحدث لهم سكية وهي الفيزان والبواسير الذهب التي تدل على خوف العدو ، أو الألواح أو رضاضتها ، وهي هي البقية مما ترك آل موسى وآل هارون ، وروى عن عطاء نحو ما قلناه . قل ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى السكية ما قاله عطاء بن أبي رباح

من أنها الشيء تسكن اليه النفوس من الآيات . وقوله ﴿ تحمل الملائكة ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن المراد بالملائكة صور الكرويين وقد حمل التابوت أي وضع عليها كما تقول في وصف القصور والتمائيل المصنوعة : فيها فلان على فرس من نحاس ، تريد تمثل الملك وتمثال الفرس (وثانيهما) أن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد الفلسطينيين إلى بني إسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بالهام الملائكة . وفي كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق وما يجري بالهام لا كسب فيه للبشر وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة . روى نحو هذا ابن جرير قل حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول وكل بالبقرتين اللتين سارتا

بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونها الخ وختم الآية بقوله تعالى ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ قلوا يحتمل أن يكون هذا تنمة كلام نبي بني إسرائيل لهم أي ان في محبي التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم ، واصطفائه لكم هذا الملك الذي ينهض بشؤونكم وينسكل بأعدائكم ، فعليكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه . ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الامة معناه ان فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بيّنة على نبوته إذ لولا الوحي لما كان يعرفها وهو لا يقرأ ولم يتعلم شيئاً ، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة ، ولا سيما ما يعتبر في الملوك من الصفات التي

تؤهلهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة ، وإنما يكون ذلك آية بيّنة وعبرة نافعة لمن يؤمن بالله وأمرته التي يؤيد بها أنبياءه ورسله عليهم السلام ، لذلك قيدها بالشرط الذي حذف جوابه لدلالة الكلام عليه

علم من السياق أن الغرض الأول من طالب القوم نصب الملك عليهم هو أن يتولى قيادتهم للقتال في سبيل الله ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من ديارهم وأبنائهم ، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه

في القتال وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله

مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده * فصل بالجنود انفصل بهم من مقامهم وقادهم لقتال أعدائهم ، واصله: فصل نفسه عنه مصاحبا لهم ، والجنود جمع جند بالضم وهو العسكر واصله الأرض الغليظة ذات الحجارة ثم قيل لكل مجتمع قوي جند . والشرب تناول المائع بالغم وابتلاء ، وطعم الشيء من غداه وشراب ذاقه قال الشاعر * وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * والغرفة بالفتح المرة من غرف الشيء إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والحجازيون . والغرفة بالضم ما يغترف وبها قرأ ابن عمر والكوفيون لما كان بنو إسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم ثم أذعنوا من بعدو كان أذعان الجميع ورضاهم مما لا يمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء أراد الله أن يبتلي هذا القائد جنده ليعلم المطيع والمأسي والراضي والساخط ، فيختار المطيع الذي يرضى بلاؤه في القتال ، وثباته في معامع الزلزال ، وينفي من يظهر عصيانا ، ويخشى في الوغى خذلانه ، فإن طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر ، وأحوج القواد إلى اختبار الجيش من ولي على قومهم كارهون ، أو كان فيهم من يكرهه ، فإذا وجد في الجيش من ليس متحدا معه يخشى أن يوضعوأخلاله يبعونه الفتنة ويسومونه الفشل ، أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بأذن الله ، فمن شرب منه فلا يعد من أشياعه المتحدين معه في أمر القتال إلا أن يكون ما يشربه قليلا وهو غرفة تؤخذ باليد ، فن هذا مما يتسامح فيه ولا يراه مانعا من الاتحاد به والاعتصام

بجمله ، ومن لم يطعمه أي يذقه بالمرّة فانه منه وهو الذي ير كن اليه ويوثق به تمام الثقة ، فالأبتلاء سيكون على ثلاث مراتب مرتبة من يشرب فيروى لا يبالي بالامر وحكمه أن يتبرأ منه ، ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبل بها ريقه وهو مقبول في الجلبة ، ومرتبة من لا يذوقه البتة وهو الولي النصير الذي يوثق بأخاده ، ويعول على جهاده ، قل تعالى ﴿ فشربوا منه إلا قليلا منهم ﴾ ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم وتزلزل ايمانهم ، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم ، وشق عليهم مخالفة الشهوة وان كان فيها هوانهم ، ولم يبق فيهم من أهل الصدق في الايمان والغيرة على الملة والامة إلا نفر قليل (وقليل من عبادي الشكور) والعدد القليل من أهل العزائم ، بفعل ما لا يفعل الكثير من ذوي المآثم ، كما يعلم من قوله تعالى ﴿ فلما جاوزوه ﴾ والذين آمنوا معه ﴿ أي فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه ﴾ قلوا ﴿ أي الجنود وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلا منهم ﴾ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ﴿ الطاقة أدنى درجات القوة كما تقدم في تفسير آية الصيام ، وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين وعربه النصاري الذين ترجوا سفر صموئيل الذي فيه القصة « جليات » ولا اعتداد بتعريبهم والعبارة تشعر بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الاسرائيليين أي قال جمهور الجنود ليس لنا أدنى شيء من جنس الطاقة بلقاء جالوت وجنوده ،

﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ﴾ وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقوا الله في الآخرة هم الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذين شربوا من النهر لم يجزوه لانه تعالى لم يبد كرمهم وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر قل ضعافهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده : وقال أقوىاؤهم : كم من فئة قليلة الخ ثم اشتد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم ما يأتي في الآية التي بعدها ، والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخافوا عن طالوت لأجل الشرب ، فهم الذين جاوزوه

معه مقترنين وهم الذين يعتمدون منه ويترأسون المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء.
 سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر وقد قل فيهم نهم
 شربوا منه إلا قليلا، ثم أعلمنا أن فريقاً منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طلوت
 فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما لمرأته لا آخر
 ورده (الاول) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكي عنهم الذين قل فيهم أنهم شربوا منه إلا
 قليلا منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال، والثاني أسنده إلى الذين
 يظنون أنهم ملاقوا الله وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يعصوا
 ويتفق مع وصف الايمان الذي سبقه، فعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر وأن هذين القولين
 إنما بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست للحصر وإنما هي لبيان
 مية والنصاحبة، فإن القوم افترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد
 وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلا للشرب والارتفاق بالماء ثم جاوزوا
 ولحقوا بالآخرين كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق
 منهما على لسانه. ومن بديع إيجاز القرآن أن يحذف الشيء ويأتي في السياق بما
 يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام أو يجعل في مكان
 الضمير لافادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو لوصف الذي سيق الكلام
 لتقريره، كما وصف الذين لم يشربوا بالايمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى،
 فأعلمنا أن هذا الايمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب
 الشجاعة والاقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً

هذا ما ظهر لي في بيان هذه العبارة ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس
 (رضي الله عنهما) قال: لما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قل الذين شربوا
 لا طاقة لنا اليوم بجلوت وجنوده: (قل ابن جرير) وأولى القولين في ذلك
 الصواب ما روي عن ابن عباس وقاله السدي وهو أنه جاوز النهر مع طلوت
 المؤمن الذي لم يشرب من النهر إلا العرفة، والكافر الذي شرب منه الكثير، ثم
 وقع التمييز بينهم بعد ذلك برؤية جلوت ولقائه وانخذه عن أهل الشرك والافتقار الخ

وفيه ذكر قول كل من لفريقين . ووجد من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل لايمان بالغفلة ورد عليه قوله .

وفي كتب اليهود أن الابتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت، ويوردون ذلك بما لا يليق بالله تعالى ولكنه يوافق ما بنيت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجب وحوارق عادت لا شيء منها مبني على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري . ففي الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه :

« وقال الرب لجدعون إن الشعب الذي معك كثير عليّ لا دفع المديانيين بيدهم لئلا يفتخر عليّ إسرائيل قاتلاً يدي خصمتي والآن ناد في آذان الشعب قاتلاً من كان خائفاً ومرتبداً فليجمع وينصرف من جبل جنداء، فجمع من الشعب ثمان وعشرون ألفاً وبقي عشرة آلاف ، وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثير ، أنزل بهم إلى الماء ، فأقيمهم لك هناك ويكون أن الذي أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك ، وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب ، فنزل بالشعب إلى الماء ، وقال الرب لجدعون كل من بلغ بلسانه من الماء كبلغ السكب فأوقفه وحده وكذلك كل من جثا على ركبته ليشرب . كان عدد الذين وانفوا بيدهم إلى فهم ثلاث مئة رجل ، ولما بقي الشعب جميعاً جثوا على ركبهم ليشرب الماء . فقال الرب لجدعون بالثلاث مئة رجل الذين وانفوا أخلصكم ، وأدفع المديانيين ليدك ، ولما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه » هـ

وقد علمت أن اقوم خطو في تاريخهم ، وأن أكثره لا يعرف كاتبه ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة طالوت ، وعبرته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقته ، فن السكتب يذكر بعض الاشياء ويقول أنها لا تزال إلى الآن كأن الزمن كان كافياً لأن تدرس فيه جميع الرسوم والمعلم التي عهدت عند وقوع تلك الوقائع وهم لا يعرفون كاتبه ، وأنه يرى المؤرخين في زماننا يغلطون بما يقع في عهدهم غلطاً أبعد من هذا الغلط في اسم دانيال إلى غير فعله وتقديمه أو تأخيره عن زمنه . وكما فلت مؤرخي بني اسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق ، فاتهم ما فيها من العبر والحكم ، فأن ما نقلناه في تفسير هذه القصة عنهم مما نجد

في عبارة القرآن من صنوف العبرة ؟ فالحق ما قاله الله تعالى في مسألة النهر وغيرها ، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتّاب معارضاً له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم في مقدمة تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم

﴿ولما برزوا﴾ أي لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز وهي بالفتح ما استوى من الأرض ﴿لجالوت وجنوده﴾ وهم أعداؤهم الفلسطينيين ﴿قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ أي لجأ قوم طالوت المؤمنين إلى الله تعالى يدعونه بأن يفرغ على قلوبهم الصبر ، ويثبت أقدامهم في مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالإيمان والثقة به ، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الاوثان ، الذين تعلق قلوبهم بالالوهام ، وهذه الأمور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الاسباب الغالبة ، فالصبر سبب للثبات ان الذي هو سبب من اسباب النصر ، وأجدر الناس بالنصر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره كما سنوضحه بعد تمام تفسير هذه الآيات

﴿فهبزموهم باذن الله﴾ أي في استجاب لهم ربهم ما سألو ابركة تتوجه اليه وتذكرهم ما يؤمنون به من قوته التي لا تغلب فهزمهم أي كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهربهم منها بارادته المنفذة لسنته في نصر المؤمنين الصابرين الثابتين ، على الكافرين ﴿وقتل داود جالوت﴾ قالوا ان جالوت جبار الفلسطيني طرب البراز فلم يجزأ أحد من بني اسرائيل على مبارزته حتى ان طالوت حمل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه في ملكه ، ثم برز له داود بن يسي وكان غلاماً برعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعاً ولا أن يحمل سلاحاً بل حمل مقلاعه وحجارته ، فسخر منه جالوت واحتدى عليه إذ لم يستعد له ، وقال هل أنا كلب فتخرج إلي بالمقلاع ؟ فرماه داود بمقلاعه فأصاب الحجر رأسه فصرعه فدنا منه فاحتز رأسه وجاء به فأقاه إلى طالوت فعرف داود وكان له الشأن الذي ورت به ملك اسرائيل كما قال تعالى ﴿وآناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء﴾ فسروا الحكمة هنا بالنبوة والظاهر عندي أن تفسر بالزبور الذي أوحاه الله اليه

كما قل في آية أخرى (٤ : ١٦٣) وآتينا داود زبوراً) وبه كان نبياً ، وأما تعليمه
سما يشاء فهو صنعه الدروع كما قال تعالى في سورة الانبياء (٢١ : ٨) وعلمناه صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ؟)

ثم بين تعالى حكمة الاذن بالقتل الذي قرره لايات فقال ﴿ ولولا دفع الله

الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾
قرأ نافع « دفع الله » والباقيون « دفع الله » أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل
الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الارض بأهل الاصلاح فيهم ، أغلب أهل الباطل
ولا فساد في الارض وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم . حتى يكون لهم السلطان
وخدمهم ، فتفسد الارض بفسادهم ، فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى
الناس أجمعين . أن أذن لأهل دينه الحق المصلحين في الارض ، بقتل المفسدين
فيها من الكافرين والبلغاة المعتدين ، فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان
والله ناصرهم ما نصره الحق وأرادوا الاصلاح في الارض . وقد سمي هذا
دفعاً على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه ، إذ كان سنة من سنته في الاجتماع
البشري ، وسماه دفعاً في قراءة نافع باعتبار أن كلام أهل الحق المصلحين وأهل
الباطل المفسدين يقاوم الاخر ويقاومه

ثم بين أن إيتاء النبي الامي أمثال هذه القصص من دلائل نبوته فقال

﴿ تلك آيات الله ﴾ يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم وقصة بني اسرائيل
التي بعدها ﴿ تلوها عليك بالحق ﴾ فيه تعريض بأن مايقوله بنو اسرائيل مخالفاً
لهذا فهو باطل ﴿ وانك لمن المرسلين ﴾ إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئاً من هذه
القصص وأنت لم تكن في زمنه وقوعها ولا تعلمت شيئاً من التاريخ ولو تعلمته
لجئت به على النحو الذي عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين . وقد قرر
تعالى هذه الحجة على نبوته ﷺ في سورة القصص بعد ذكر قصة موسى في
مدن وذكر نبوته بقوله تعالى (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى

موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا انشأنا قرونًا فتطاول عليهم
العمر ، وما كنت ثاويًا في أهل مدين تملو عليهم آياتنا ولكننا كفنا مرسلين)

﴿ السنن الاجتماعية في القرآن والامم والاستقلال ﴾

أذكر ما يظهر لي من السنن والاحكام الاجتماعية في آيات هذه القصة مفصلة
ممدودة لعلها توعى ، وتحفظ فلا تنسى إن شاء الله تعالى

﴿ السنة الاولى ﴾ ان لامم إذا اعتدي على استقلالها ، وأوقع الاعداء بها ،
فهضموا حقوقها ، تنبئه مشاعرها لدفع الضيم وتفكر في سبيله ، فتعلم انها الوحدة
التي يمثلها لرعيم العادل ، والقائد الباسل ، فتتوجه إلى طلبه حتى تجده كواقف من بني
اسرائيل بعد تنكيل أهل فلسطين بهم

﴿ الثانية ﴾ ان شعور الامة بوجوب حفظ حقوقها ، وصيانة استقلالها ، إنما
يكون على حقيقته وكاله في خواصها ، فتي كثر هؤلاء الخواص في أمة ففهمهم هم الذين
يطلبون الرئيس الذي يملك عليهم ، كما علمت من إسناد طلب الملك إلى الملا من
بني اسرائيل وهم شيوخهم وأهل الفضل فيهم

﴿ الثالثة ﴾ متى عظم الشعور في نفوس خواص الامة بوجوب حفظ استقلالها ،
ودفع ضيم الاعداء عنها ، فنه لا يلبث أن يسري إلى عامتها ، فيظن الناقص أن
عنده من النعمة والحماية الامة ماعند الكامل ، حتى إذا خرجت من طور الفكر
والشعور ، إلى طور العمل والظهور ، انكشف عجز الادعاء المدعين ، ولم ينفع
إلا صدق الصادقين ، كما علم من قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا
قليلا منهم والله عليم بالظالمين)

﴿ الرابعة ﴾ ان من شأن الامم الاختلاف في اختيار الرئيس الذي يكون له
الملك عليها ، والاختلاف مدعاة التفرق ، فيجب أن يكون هناك مرجع يقبله الجمهور
من الامة. لذلك لجأ الملا من بني اسرائيل إلى نبيهم وطلبوا منه أن يختار لهم
رجلا يكون ملكا عليهم . وقد جمل الاسلام المرجح لاختيار إمام المسلمين مبايعة
أولي الامر لمن يختارونه من أنفسهم ، وهم أهل الحل والعقد والملكاة في الامة الذين

هم عون السلطان وقوته باحترام لامة لهم وثقتها بهم، ولذلك لم ينصب النبي ﷺ إماماً للمسلمين في أمر الزعامة والحكم، ولكن استنبط بعض العظماء من الصحابة رضاء النبي ﷺ بإمامة أبي بكر الديوبية، بانابته عنه في الامامة الدينية، وهي إمامة الصلاة إذ أمر عند ما اشتد مرضه، بأن يصلي أبو بكر بالناس مكانه، ومع هذا قل عمر: ان بيعة أبي بكر كانت فتنه وقي الله المسلمين شرها. أي ان الشورى في انتخابه لم تكن تامة، وإنما كان هو الذي عجل بالبيعة خوفاً من عاقبة طول أمد الخلاف مع إجماعهم على عدم دفن النبي ﷺ قبل نصب الخليفة له، ولكن خلافته وإمامته (رض) لم تثبت بالفعل إلا بمبايعة الامة له

﴿الخامسة﴾ ان الناس لا يتفقون على التقليد أو الاتباع فيما يرونه مخالفاً لمصالحهم الاجتماعية، ولذلك اختلف بنو اسرائيل على نبيهم في جعل طالوت ملكاً عليهم، واحتجوا على ذلك بما لا ينهض حجة الا في ظن المنكرين. ومن عجيب أمر الناس أن كلاً منهم يحسب انه يعرف الصواب في السياسة ونظام الاجتماع في الامم والدول، فلا تعرض مسألة على عامي الا ويبدى فيها رأياً يقيم عليه دليلاً. على أن هذا العلم هو أعلى من سائر العلوم التي يعترف الجاهلون بها بجهلهم، فلا يحكمون فيها كما يحكمون في علم السياسة والاجتماع. وما يعقله الا الافراد من الناس، ومن فروع هذه القاعدة أن عامة المسلمين لهذا العهد يرون أن الدعوة الى جعل الخلافة موافقة للقواعد الشرعية التي يعتقدونها مخالفة لمصالحهم، وكثير منهم يعد الداعي الى ذلك عدواً لهم بل للاسلام نفسه

﴿السادسة﴾ ان الامم في طور الجهل ترى ان أحق الناس بالملك والزعامة أصحاب الثروة الواسعة (كما علم من قول المنكرين على ملك طالوت في تأييد انكارهم

(١) سبب هذا أن الدولة العثمانية كانت تدعي منصب الخلافة لسلطانها، وكانت أقوى دول المسلمين فكانوا يمتزون بها، ويرون أن هذا المنصب كالقوة لهاجم الدول التي تعادي الاسلام وتكيد له وان لم تعمل هي شيئاً لدينهم ولا دنياهم ولم يكن لهؤلاء المسلمين زعماء أولو علم وحزم تسمو همهم وعزيمتهم إلى ما فوق قوة تلك الدولة ولا لاظطرارها إلى خدمة الاسلام

[ولم يؤت سعة من المال] (وأصحاب الانساب الشريفة ، كما علم مما فسر به العلماء قوله لهم) (ونحن أحق بالملك منه) فهذا الاعتقاد من السنن العامة في الامم الجاهلة خاصة، فانها هي التي تخضع لأصحاب العظمة الوهمية، وهي التي ليست صفة لنفس صاحبها كالمال والانتساب الى بعض العطاء في عرفهم ، سواء كانت عظمتهم بحق أو بغير حق . هذا موضع الخطأ في تعظيم ذي النسب ، ويشهد خطره إذا صار أهل الانساب يستعملون على الناس بأنسابهم دون علومهم وأعمالهم والقرآن لم يصرح بأن ذلك هو وجه قولهم انهم أحق بالملك وفي المسألة نظر لا محل هنا لبسطه ، ولكن نقول بالاجمل ان الانتساب الى أهل الشرف الحقيقي ، وهم أصحاب المعارف الصحيحة والاخلاق الفاضلة ، والنفوس الكريمة العزيزة له أثر في النفس عظيم ، فان سليل الشرفاء جدير بأن يحافظ على كرامة نفسه فلا يذنبها بالخيانة ، ثم انه لا بد أن يرث شيئاً من فضائلهم النفسية فيكون استعداداً للخير أعظم في الغالب

وانك لتجد الامم الراقية في العلم والاجتماع تختار ملوكها من سلالة الملوك والامراء وتحافظ على قوانين الوراثة في ذلك ، وما ارتقى عن هذا الا أصحاب الحكومة الجمهورية ، وقد جاء حكم الاسلام في هذه المسألة وسطاً فلم يغفل أمر النسب بالمرّة ثلثاً تتسع دائرة الخلاف بطمع كل قبيلة في الامامة الكبرى ، ولم يجعل الامر في بيت معين لما في ذلك من الغوائل ، بل جعله في قبيلة عظيمة كثيرة العدد لا تخلو من هو أهل الامامة ، وهي محترمة في نفسها كانت محترمة في العصر الاول ، ويرجى أن يدوم احترامها مادام الاسلام الذي أتم الله نعمته على البشر يجعل رسول الله وختم النبيين منها ألا وهي قريش . فمن الحكمة في ذلك أن تظل الرئاسة العليا للامة مرتبطة بتاريخ ماضيها وقوم مؤسسها كارتباط دينها بوطنه في عبادتها الشخصية والاجتماعية وهما الصلاة والحج

﴿السابعة﴾ ان الشروط التي تعتبر في اختيار الرجل في الملك هي ما استفدناه من قوله تعالى (ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) الآية كما تقدم

﴿الثامنة﴾ هي ما افاده قوله تعالى (والله يؤتي ملكه من يشاء) كما بيناه معززاً بالشواهد من الكتاب العزيز على أن مشيئته تعالى انما تنفذ بمقتضى سننه العامة في

تغيير أحول الامم بتغيير هم ما في أنفسهم ، وفي سلب ملك الظالمين وإيراث الارض
 للصالحين ، وتأويل هذه الآيات وأمثالها مشاهد في كل زمان وأين المبصرون ؟
 (٢١ : ٤٤) أفلا يرون أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ؟ (أولم
 يسموا دعوة الانبياء بقوله تعالى في سورة الشعراء (٢٦ : ١٥٠ - ١٥٢) فاتقوا
 الله وأطيعوا * ولا تطيعوا أمر المسرفين * الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون)
 أظن المسلم الغافل أن مشيئة الله تعالى في قوله (٣ : ٢٦) قل اللهم مالك الملك تؤتي
 الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتمزج من تشاء وتنزل من تشاء) هي عبارة
 عن مخالفة سننه التي بينتها الآيات التي ذكرناها وما في معناها مما لم نذكره ؟ بل
 أقول ولا أخشى في الحق لومة لائم : أياض المسلمون أن تنازع الامم والدول على
 مما لكم وسلبها من أيديهم مخالف لعدل الله العالم وسننه الحكيمة التي جاء بها القرآن ؟
 كلا انه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء ، ولكنهم هم الذين فرطوا فذقوا
 جزاء تغريبهم ، فن تابوا وأصلحوا تاب الله عليهم ، ولا فقد مضت سنة الاولين
 ﴿ التاسعة ﴾ أن طاعة الجنود للقائد في كل ما يأمر به وينهى عنه شرط في
 الظفر واستقامة الامر . وقوانين الجندية في هذا الزمان مبنية على طاعة الجيش
 لقواده في النشاط والمكره والمعقول وغير المعقول ، فإذا أمر القائد بتسليم الديار
 أو الاموال أو الانفس لاعداء وجب تسليمها في قانون كل دولة ، نعم انهم قرنوا
 بهذا الحق للقائد ايجابهم عليه أن يعزم الامور باستشارة أهل الرأي في لقنون العسكرية
 وهم الذين يسمونهم أركان الحرب . ولكن هؤلاء ، ورئيسهم مقيدون بدستور
 الدولة العام ، وبموافقة مجلس نواب الامة على ما نص الدستور على وجوب موافقتهم
 عليه ، ومن خالف ذلك يحاكم ويعاقب

﴿ العاشرة ﴾ ان الفئة القليلة قد تغلب بالصبر والثبات وطاعة القواد ، الفئة
 الكثيرة التي أعوزها الصبر والاتحاد ، مع طاعة القواد ، لان نصر الله مع
 الصابرين - أي جرت سننه بأن يكون النصر ، أثراً للثبات والصبر ، وأن
 أهل الجزع والجنون هم أعوان لعدوهم على أنفسهم ، وهذا مشاهد في كل زمان ، وهو
 كثير لا مطرد كاج ، في الآية الكريمة

﴿ الحادية عشرة ﴾ ان الايمان بالله تعالى والتصديق ببقائه من أعظم أسباب الصبر والثبات في مواقف الجلال ، فان الذي يؤمن بأن له إلهاً غالباً على أمره يمدّه بمعونته الالهية ، كما أمدّه بالقوى الروحية والجسدية ، فإذا ظفر بأذنه كان مصلحاً في الارض مستعمراً فيها ، وإذا قبضه اليه بانتهاج أجله المسمى كان في رحمته ناعماً فيها ، لهم جدير بأن يستخف بالاهوال ، ويثبت في انقلاص الجبال ، وقد وافقنا كتاب الافرنج في هذه المسألة ، فصرحوا بأن من أسباب ثبات البوير وبلائهم في حربهم للانكليز كونهم أقوى ايماناً وأرسل عقيمة ، وجميع الأمم تشهد بأن الجيش العثماني أثبت جيوش العالم وأصبره وأشجبه . وقد تمني قائد الماني بعد من أشهر قواد الارض لو أن له مئة ألف من هذا الجيش لملك بها العالم ، ذلك أنه جيش يؤمن ببقاء الله تعالى ايماناً قوياً يقل في قواده من يساويه فيه (١)

﴿ الثانية عشرة ﴾ ان التوجه إلى الله تعالى بالدعاء مفيد في القتال كما يدل عليه قوله تعالى (فہزموہم باذن اللہ) إذ عطفها بالقاء على آية الدعاء ، وذلك معقول المعنى فان الدعاء هو آية ذلك الايمان الذي يبدئ فائدته آنفاً ولذلك قال عز وجل في سورة الانفال (٨ : ٤٥) يا أيہا الذین آمنوا إذا لقیم فئۃ فثبتوا واذکروا اللہ كثيراً لعلکم تفلحون) فیراجع تفسیرها فی الجزء العاشر

﴿ الثالثة عشرة ﴾ دفع الله الناس بعضهم ببعض من السنن العامة وهو ما يعبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء ، ويقولون ان الحرب طبيعية في البشر لانها من فروع سنة تنازع البقاء العامة . وننت تري أن قوله تعالى (ولولا دفع اللہ الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال

(١) كتبت هذا منذ ثلاثين سنة وقد حدثت بعد ذلك حروب كثيرة بين دول أوربة والمسلمين في طرابلس الغرب وبقرة وفي البلقان كان فيها المسلمون على قلة عددهم وعددهم ورزقهم يقتلون اضعاف اضعافهم ، ثم وقعت الحرب العالمية الكبرى فاستخدمت فرنسا وانكلترا فيهما مئات الالوف من مسلمي مستعمراتها حتى قتال الالمان فيكانوا أشجع جيوش الملل الاخرى وأثبتها وأصبرها ، ولكن هؤلاء الاسود ليس لهم ملوك ولا أمراء إلا من هم دون الكلاب

خاصة ، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغالبة . ويظن بعض المتطعمين على علم السنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون إنه سنة عامة هو من أثره الماديين في هذا العصر ، وأنه جور وظلم ، هم الواضعون له والحال كون به ، وأنه مخالف لهدي الدين ، ولوعرف من يقولون هذا معنى الانسان او لو عرفوا أنفسهم ، او لو فهموا هذه الآية وما في معناها من سورة الحج لما قالوا ما قالوا

﴿الرابعة عشرة﴾ قوله تعالى (افسدت الارض) يؤيد السنة التي يعبر عنها علماء الاجتماع بالانتخاب الطبيعي أو بقاء الامثل ، ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله ، فانه تعالى يقول إن ما فطر عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحق والمصلحة هو المانع من فساد الارض أي هو سبب بقاء الحق وبقاء الصلاح . ويعزز ذلك قوله تعالى في بيان حكمة الاذن للمسلمين بالقتال في سورة الحج (٢٢ : ٣٩) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرؤا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، والله عاقبة الامور) فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء والدفاع عن الحق ، وأنه ينتهي ببقاء الامثل ، وحفظ الافضل

ومما يدل على هذه القاعدة من القرآن المجيد قوله تعالى في سورة الرعد (١٣ : ١٧) أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال) فهو يفيد أن سيول الحوادث ونيران التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع وتدفعه ، وتبقى إبليز^١ الحق النافع الذي ينمو فيه

(١) الابليز هو الطين الذي يأتي به النيل في فيضانه وهو خاص أريد به العام

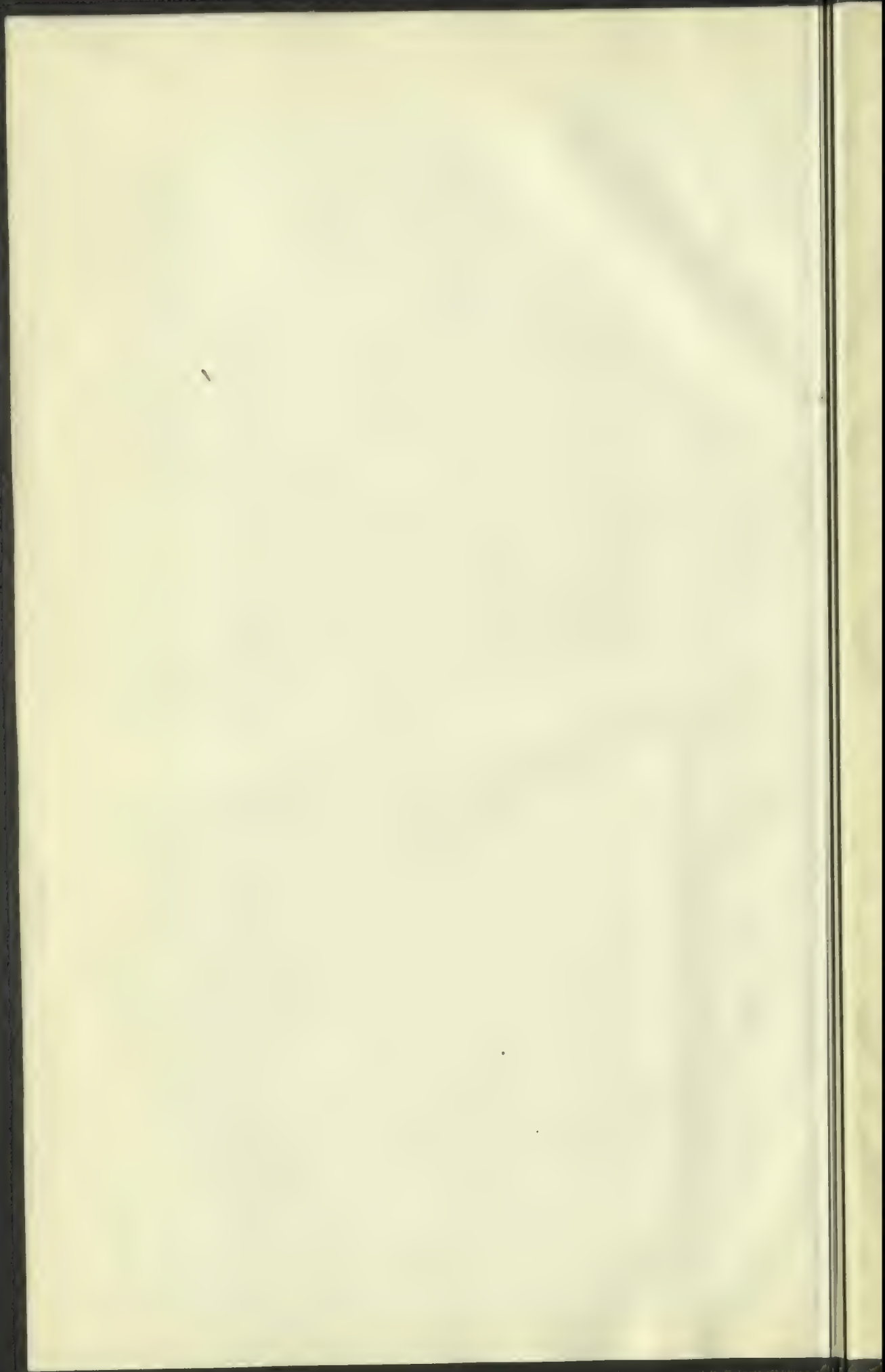
العمران ، وإبريز (١) المصلحة التي يتحلى بها الانسان ، وهناك آيات أخرى في أن الحق يزهد الباطل وسيأتي بيان ذلك ودفع الشبه عنه في تفسيرها إن أمهلنا الزمان ، والله المستعان . اهـ

تم الجزء الثاني وهو منقول من المجلدين السابع والثامن من مجلة المنار للذين طبعوا في سنتي ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ هـ ، وقد طبع أول مرة في اثناء نشره وتم طبعه في سنة ١٣٢٥ وقد قرأ الاستاذ الامام ما طبع منه على حديثه الى نهاية تفسير الآية ١٢١ كما قرأ تفسير الجزء الاول كله في المنار وأجازه وعلق على النصف الاول ما نشرناه بنصه عند طبعه فكانه كتب كل ما عزوانه اليه فيه ، وكل ما عداه فهو كله مكتوب بقلمنا من إنشائنا ونقلنا ما فهمناه من دروسه بالمعنى الاتفسير آية (٢١٢) كان الناس أمة واحدة) ولا غرو فقد كان [رح] يقول صاحب المنار ترجمان افكاري وقد نشر تفسيرها في جزء المنار الذي صدر في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٢٣ وثقل عليه المرض بعد نشر تفسير الآية ١٢١ فلم يعد يستطع قراءة شيء وتوفي في ثامن جمادى الاولى منها رحمه الله تعالى

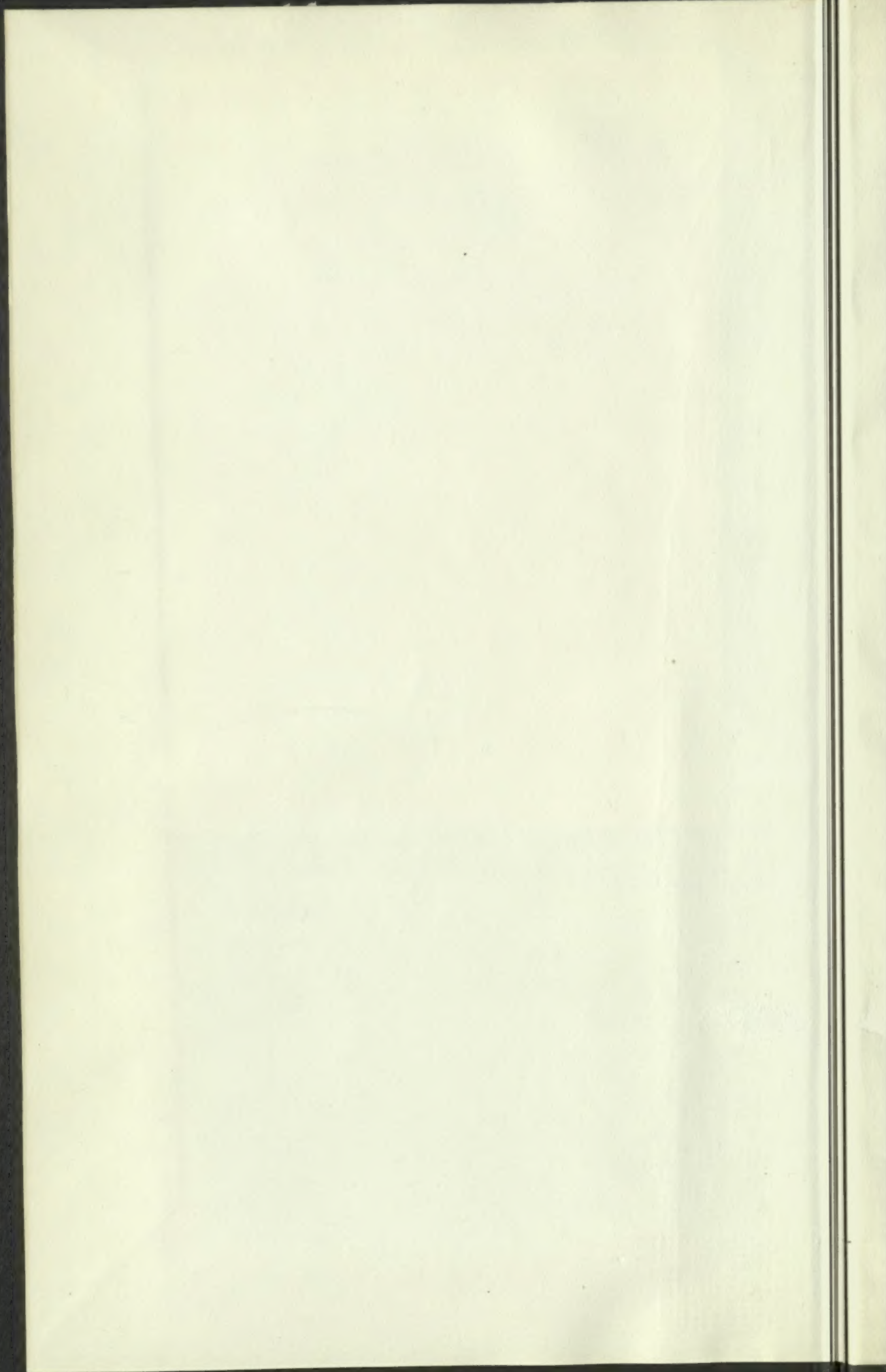
وتمتاز هذه الطبعة على الاولى بجودة ورقها وكون طبعها بجنس واحد من الحروف وبقلة الغلط المطبعي وبجمال الآيات وارقامها فيها وفي شواهد التفسير من مصحف الحكومة المصرية وهو اصح المصاحف المطبوعة بموافقة لمصحف الامام المقتدى به في رسمه ، وباننا زدنا فيه عند طبعه زيادات كثيرة في مسائله ، بعضها تمحيص وتحقيق يقتضيه تفسير الآيات ويطلب منه كمسألة (اليانصيب) من فروع الميسر ، وقد كثرت في عصرنا وكثر السؤال عنها ، وبعضها أحكام زائدة على مفهوم الآيات تشتد الحاجة اليها كالفصل الطويل الذي زدناه في تفسير آيات الصيام ، التي كثرت فيها اختلاف الفقهاء وحقق الراجح منها شيخ الاسلام (ابن تيمية) وتمت هذه الطبعة في شهر ربيع الاول الانور وصدر في شهر رمضان من سنة ١٣٥٢ هـ وأول سنة ١٩٣٤ م

والله الحمد في الاولى والاخرة

(١) الابريز الذهب الخالص المصني وهو معرب







DATE DUE

J. Lib.

~~22 NOV 1987~~

~~25 SEP 1987~~

J. Lib.

~~J. Lib.~~

- 4 MAR 1988

~~21 MAR 1984~~

J. Lib.

JAFET LIB.

~~21 MAR 1984~~

1 JUN 1993

J. Lib.

JAFET LIB.

~~- 2 MAR 1988~~

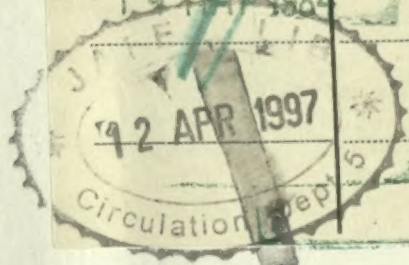
~~7 JAN 1989~~

J. Lib.

~~14 FEB 1984~~

JAFET LIB.

~~23 APR 1980~~



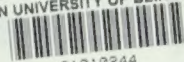
206

297.207:R54tA:v.2:c.1

رضا، محمد رشيد

تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم نفيس

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01010244

A. U. I

297.207:R54tA

V.2

رضا، محمد رشيد •

297.207

R 54tA

V.2

